سعدالله ونوس

حفلة سمر من أجل ٥ حزيران

(يشترك فيها الجمهور والتاريخ وممثلون محترفون)

* غداة حرب حزيران ، كان معظم وزراء ورؤساء المؤسسات الثقافية ، – الرسمية منها خاصة – مندفعين بحماستهم التقليدية ،لكي يثبتوا وجود مؤسساتهم . في أحداث الدولة لا بد من ان تكون المؤسسات الرسمية حاضرة . وحرب حزيران بالنسبة اليهم ، لم تكن الا واحداً من أحداث الدولة لا أكثر .

* مسرح رسمي يدعو الجمهور إلى مشاهدة مسرحية «صفير الأرواح» تأليف الكاتب المسرحي «عبد الغني الشاعر». هناك، ليلة الافتتاح،الليلة التي تجري فيها أحداث مسرحيتنا ، دعوات تقليدية للرسميين وأعمدة السلطة . ثمة كذلك دعوات تقليدية أخرى لعدد من اللاجئين ومواطني «الدرجة الثالثة» . بمثل هذه الدعوات الأخيرة ،تموه عادة الأوضاع القائمة ملامحها وحقائقها الجوهرية .

* المخرج في هذه المسرحية هو في الوقت نفسه كما هي الحال في بلادنا مدير المسرح والمخرج فيه . أستطيع أن أضيف بأنه ممثل ، وبأنه مسؤول ، وبأن لحضوره امتداداً أوسع وأبعد من خشبته أو بناء مسرحه .

* ليس في هذه المسرحية شخصيات بالمعنى التقليدي للشخصية المسرحية . لا يشذ عن ذلك المخرج ، أو الكاتب أو عبد الرحمن،أو أبو فرج ، أو عزت ، فهم كالآخرين أصوات ومظاهر من وضع تاريخي معين . إن

الأفراد بذاتهم لا يملكون أية أبعاد خاصة، وملامحهم ترتسم وحسب بما يضيفونه من خطوط أو تفاصيل على صورة الوضع التاريخي العام الذي هو شكل المسرحية ومضمونها في آن واحد.

(الصالة مضاءة. المسرح مضاء بلا ستارة، تتدلى في مقدمته لوحة سوداء كتب عليها:

«في تمام الساعة التاسعة إلا ربعاً من صباح الخامس من حزيران عام ١٩٦٧، شنت إسرائيل، دولة تمثل أخطر وأصعب أشكال الأمبريالية العالمية، هجوماً صاعقاً على الدول العربية فهزمت جيوشها، واحتلت جزءاً جديداً من أراضيها. لئن كان هذا الهجوم قد كشف بجلاء وشراسة الأمبريالية وأخطارها المحدقة، فإنه قد كشف بجلاء أكثر حاجتنا إلى أن نرى أنفسنا، في مرايانا، نتساءل: من نحن، ولماذا؟»

كان من المفروض أن تبدأ الحفلة في الثامنة والنصف – يمكن تغيير الوقت بحسب برنامج المسرح الذي يقدمها – وها إن الوقت يمر دون أن يظهر أي ممثل على الخشبة، ودون أية إشارة تؤذن بالبداية.

بدأ المتفرجون يتذمرون. وثمة ضجة هامسة تتنامى تدريجياً لتملأ جنبات الصالة. ينطلق صفير من المقاعد الخلفية. ضحكات ورؤوس تلتفت. صفير آخر. تزداد الضوضاء، فيما تقترب الرؤوس، وتتباعد معبرة عن نفاد الصبر. وتتناثر عبارات مختلفة:

– ماهذا! لسنا عبيد آبائهم.

– مهزلة! فندق أم مسرح!

صفير حاد.. صفير آخر أجش.

–... لم نأت كي ننام.

عدة صفرات من مختلف جنبات المسرح. المتفرجون يتقلقلون على كراسيهم، وتعمهم فوضى تزداد تذمراً. أما الخشبة فإنها دائماً هذا الخلاء الجيد الإضاءة، الشبيه بعين واسعة لا مكترثة ولعل ذلك مما يزيد سخط المتفرجين:

– عطل فني.

– كالخطأ المطبعي، عذر سهل عن جميع الحماقات.

صفير...

– لعلها أزمة وراء الكواليس.

– أو أن الممثلين ضيعوا أدوارهم.

ضحكات..

– احتقار للجمهور على أي حال.

– مؤامرة امبريالية .

ضحكات . .

– لكن هذا لا يجوز .

– نعم لا يجوز .

– إنهم يسخرون منا .

– الساعة التاسعة تقريباً .

تختلط الأصوات ، وتزداد أمارات الانزعاج والتذمر . أكثر من ذلك ، يخيم جو من التوتر على الصالة حين يدخل المخرج بخطوات تحاول أن تكون ثابتة . – المخرج رجل سمين ، واثق من نفسه ، وعلى وجهه المكتنز بالسمرة والصحة مسحة من البلادة يصعب تقريباً تمييزها . – يعبر المسرح ويتقدم حتى يواجه الجمهور . ثم يتفرس بعينين لا يخفى قلقهما في الحضور فترة . تبدأ الضوضاء خلالها بالتقلص والتلاشي . حين يسود الصمت تماماً ، يبدأ في الكلام) :

المخرج : (بصوت مرتبك) ما أصعب ذلك ! حقاً ما أصعب ذلك . لكن أرجوكم لا تسيئوا الظن بنا إن جاز أن يسمى الأمر خديعة ، فنحن ضحاياها قبلكم .

متفرجون : (من الصالة) – ماذا حدث !

– أية حكاية !

– إذن ، لن نبدأ .

(تختلط الكلمات ، وترتفع الضجة تدريجياً) .

المخرج : (بصوت مرتفع) الهدوء . أرجوكم الهدوء . سأشرح لكم كل شيء بالتفصيل ، وبمنتهى الأمانة . كنت أتصور أن يحدث الليلة أي شيء آخر إلا ما يحدث الآن . نحن كفنانين نتوقع عادة مختلف المفاجآت ، لكن هذه المفاجأة بالذات أصعب من كل توقعاتنا . لنقل . . أننا حرمنا بغتة من أدوارنا ، وأننا سقطنا في فخ لئيم . لا . . لن أستبق الموضوع . سأعتمد على صبركم كي أوضح تفاصيل مأزقنا . لا تعرفون إلى أي حد نعتمد اليوم على فهمكم للخروج من هذا المأزق .

متفرجون : (من الصالة) – بلا مقدمات .

– لندخل في الموضوع .

– ما الأمر ؟

– ألن تكون مسرحية ؟

(تختلط الكلمات . وترتفع الضجة)

المخرج : أيها السادة ، رجاء أن تساعدوني على أداء هذه المهمة الشاقة . ترددت كثيراً في القيام بها . لكن ما العمل ؟ كان الرسميون قد تسلموا دعواتهم فعلا ، وكانت معظم التذاكر قد حجزت .

متفرجون : (من الصالة) – أوه . . إذن . !

المخرج : هدوءاً . هدوءاً . (يمسح جبينه محرجاً متضايقاً) . بالإضافة إلى ذلك ، من حقكم أن تطلعوا على الحقيقة كاملة ، وإلا من أين تنبع الثقة . (فترة . يمسح جبينه) أنتم ولا ريب تعرفون الظروف التاريخية الصعبة التي نمر بها . كلنا اهتزت أقدامنا . أوشكت حياتنا أن تنقلب . تذوقنا هذا الطعم المرير لصراع أسميه بلغتي دراماتيكياً . طبعاً لا أريد أن أنكأ جراحنا . قصدنا هذه الليلة كان أجل وأسمى من إثارة بعض

الذكريات الحزينة . لا أكتمكم . الذاكرة ليست من اختصاص المسرح . لعلها اختصاص المؤرخ ؛ أما هنا فاختصاصنا الوحيد هو الفن . الفن الذي يتظاهر في كل مناسبة . خاصة في كل مناسبة . منذ بدء الحوادث كنت أفكر بأن مسرحنا لا يمكن أن يبقى في الظل . ألم نتظاهر في كل المناسبات ! ألم نحتفل بكل التغييرات . الأحرى إذن أن تكون مظاهرتنا هذه المرة أصخب وأعنف. ما مر من أحداث لم يكن عادياً ؛ لم يكن سهلا على الإطلاق . (لحظة) أول الأمر ، حلمت ، وكان صوت القنابل ما يزال إطار لحظاتنا والأفكار التي تبرق في أذهاننا ، بإعداد سهرة شعرية ننشد فيها بشكل مسرحي مؤثر ،قصائد نابعة من الفترة التي نحياها ، أو وثيقة الصلة بها . (يبدأ التمثيل) سيكون الضوء خافتاً ، تنبض في أوصاله طلقات الرصاص (يخفت الضوء ، تسمع طلقات رصاص) وسيتقدم الممثل كالأسطـورة تحيطه هالة من ضوء متلون (تسقط عليه حزمة من الأضواء الملونة) . سيقف هنا . أمامكم . سيتفرس في وجوهكم . ثمة موسيقى تتموج في جنبات المسرح . ثمة موسيقى تنبض فيها الطلقات (تنبعث موسيقى تنبض فيها الطلقات ، ويسيطر على المسرح جو من الرهبة) سيبدأ الممثل إنشاده كالتفجر :

الخوف نشيج بلاد لا نعرفها .

تردد جوقة من رجال يابسي العيو ، تكسوهم مسوح ترابية تمس أذيالها وجه الأرض (يظهر عدد من الممثلين في مؤخرة المسرح يلبسون مسوحاً ترابية اللون . يخطون خطوات منتظمة ، ويلتفون حول المخرج ، يرددون بمهابة وعيون مفتوحة جافـة :

الخوف نشيج بلاد لا نعرفها) .

المخرج : ثم يتابع الممثل ، تواكبه أصداء الجوقة .
يحبل الزمان بالأحزان ، يحبل بالكوارث .
ومن الأيام تتناسل الأيام ،
تفيض دماء ميتة ،
طمث وأطفال حشرات ،
تتحلل أجساد الموتى
ترشفهم أرض عطشى
لكن الخوف نشيج بلاد لا نعرفها .

الجوقة : لكن الخوف نشيج بلاد لا نعرفها . .

المخرج : (ما يزال يمثل) ويمر غزاة
يأتي الجوع
يأتي الطاعون
يأتي فساد بعد فساد
لكن الخوف نشيج بلاد لا نعرفها .

الجوقة : لكن الخوف نشيج بلاد لا نعرفها . . (لحظة)
يحبل الزمان بالأحزان . . يحبل بالكوارث
ومن الأيام تتناسل الأيام

تفيض دماء ميتة
طمث وأطفال حشرات .

(يصفق المخرج ، تتوقف الجوقة ، ثم ينسحب أعضاؤها ، تتراجع بقعة الضوء المنسكبة على المخرج ، وينتهي التمثيل) .

المخرج : (وقد عاد إلى مقدمة الخشبة) أردت أن أضرب لكم مثلا . لاحظت في الفترة الأخيرة ، وأرجو أن يكون ذلك عابراً ومؤقتاً ، أنكم بدأتم تحتقرون الشعر ، وتعرضون عنه . لذلك تركت فكرتي ، وبدأت أهيىء لبرنامج مسرحي . لا تحسبوا أن الأمر هين . مشكلة اختيار النص تظل دائماً من أعقد المصاعب التي تواجه العاملين في المسرح عندنا . نريد نصاً يتجاوب مع هذه الفترة . لكن ما أبخل المكتبات . أريد أن أقول ما أفقرها ! طبعاً ، قبل كل شيء تصفحت توفيق الحكيم . الحكيم مع الأسف يحتقر السياسة ، ولا يهتم بالحروب . قلبت صفحات كتاب آخرين فوجدتهم جميعاً لسبب أو لآخر ، لا يجيبون عما تقتضيه حقبتنا .

متفرجون : (من الصالة) — هذا ازدراء لكل أدبنا .
— توفيق الحكيم كاتب كبير .
— أنت تهين مواهبنا وتراثنا .

المخرج : لا . . ما أردت النقد أو التجريح ، أنا مثلكم ، أكن لهم جميعاً التقدير والاحترام. بيد أني أتحدث عن حالة خاصة ، كنت أبحث عن نص يتلاءم وظروفنا الراهنة . وبين كل مالدينا لم يكن ذلك ممكناً ، لهذا فكرت أن أفضل ما أفعله ، هو أن أتعاون مع أحد الكتاب لتأليف نص يستلهم موضوعه من الأحداث الأخيرة . فعلت ذلك من قبل؛ تعاونت مراراً مع عبد الغني الشاعر . كنت مخطئاً. أحب العمل معه. ما أقسى الغدر، وما أقسى الضربات يكيلها الأصدقاء ! لا . . لن أستطرد ، وأعود إلى البداية . في مكتبي بدأت القصة . دعوت السيد عبد الغني لزيارتي ، وجاء . كان الوقت ليلا وكانت مدينتنا لا تزال بكاء خافتاً ، وضوءاً كامداً أزرق .

(ينسحب إلى اليسار قرب الحائط . يزرق الضوء على المسرح. يدخل أحد الممثلين حاملا كرسيين ،يتبعه ممثل آخر يحمل صورتين واحدة لموليير والثانية لصموئيل بيكيت . يعلق الصورتين على الحائط وراء المخرج ، ثم ينسحب . الأول يضع الكرسيين متقابلين ، تاركاً بينهما مساحة من المفترض أن المكتب يحتلها . يجلس المخرج ، ثم يتبعه الممثل الذي سيقوم بدور الكاتب) .

المخرج : (مستحضراً ذاكرته) أهلا وسهلا . مر وقت طويل منذ التقينا آخر مرة .

عبد الغني : (يؤدي دور الممثل) حقاً . لم نلتق منذ زمن بعيد .

المخرج : كنت أخشى أن تكون غادرت المدينة .

(عندئذ ينهض من بين المتفرجين عبد الغني الشاعر نفسه ، ويتقدم نحو الخشبة قائلا بصوت مرتفع) :

عبد الغني : ليس ضرورياً أن يتقمصني ممثلوك مادمت موجوداً هنا .

(عبد الغني رجل طويل ، دقيق الملامح ، تميزه بسمة حادة مبهمة المعنى تستوعب كل وجهه) .

المخرج : (مباغتاً) أنت ! أتيت مع هذا !

عبد الغني : لا أظن أنني ممنوع من دخول المسرح .

(يرقى إلى الخشبة)

المخرج : قل ، هل بلغت ما تريد . انظر إلى أي موقف صعب دفعت بي .

عبد الغني : (تفيض البسمة المبهمة على ملامحه . ينهض الممثل ويقف جانباً) ظننت أنك تريد أن تروي للمتفرجين خبر تلك المقابلة .

المخرج : (بعنف) تماماً . هذا ما أردته . اجلس (ينسحب الممثل) سنكون شرفاء . سنقول كل شيء . كانت غايتي واضحة أليس كذلك ؟

عبد الغني : لا أقول لا .

المخرج : إذن اجلس . دعنا نستذكر للحضور الكرام ما دار بيننا .

(يجلس عبد الغني . ويبدأ المخرج في تمثيل ذاكرته) .

المخرج : (مبتسماً) كنت أخشى أن تكون غادرت المدينة .

عبد الغني : نعيد ذلك مرة أخرى ؟

المخرج : أجل منذ أول عبارة .

عبد الغني : كما تشاء .

المخرج : (مكرراً) أقول كنت أخشى أن تكون غادرت المدينة .

عبد الغني : (يبدأ في تمثيل ذاكرته) أغادرها ! إلى أين ؟

المخرج : (غامزاً بابتسامة ذات معنى) تعرف . معظم أصدقائنا ، مايزالون حتى الآن مبعثرين في القرى البعيدة أو في مدن الشمال .

عبد الغني : لم أفكر إطلاقاً في السفر ، ولم أكن شديد الخوف .

المخرج : أنت مثلي . ناحت زوجتي كثيراً كي نسافر إلى قرية أهلها ، لكني رفضت الانهزام . (يباعد ما بين حاجبيه ويهز رأسه) يالها من أيام! لا النوم ممكن ، ولا الفهم ممكن . وتتعاقب الأحداث مفاجئة . يالها من أيام ! كدت أعتقد أن بناءنا يتقوض ،وأن المستقبل يصبح أحجية . لكن هانحن نقف على أقدامنا .

متفرجون : (من الصالة) — على أقدامنا أم على وجوهنا !

— تكسرت أقدامنا كأعواد الذره .

— تهرأت من كثرة الجري .

— فلنصغ اليهما .

— أقوال معيبة .

— غير أنها صحيحة .

— لا ، لا . . من يقبل هذا !

(تعلو الضوضاء) .

المخرج : (بحنق مشيراً إلى الصالة) أيروقك ما يجري !

(يبتسم عبد الغني ، بينما ينهض المخرج منزعجاً . يتجه إلى الجمهور مهدئاً الصخب بيده) .

المخرج : تجعلون مهمتنا عسيرة هذه الليلة . يكفي ما ابتلينا به . (لا تزال هناك ضوضاء و كلمات مهموسة. يعلو صوته) بهذه الطريقة لن ننتهي أبداً . (يصفق ملتفتاً صوب الكواليس . يدخل أحد العاملين في المسرح) . ليكن مسرح .

العامل : حاضر . . (ويعود إلى الكواليس) .

المخرج : (موجهاً كلامه إلى الصفوف الأمامية) أيها السادة ، أنا شديد الأسف ، لكنكم سترون عما قريب إن كنت الملوم .

(يعود إلى كرسيه . ينسدل الستار . تتوالى الدقات الثلاث فيما تنطفىء أضواء الصالة . تنتهي الضجة ، يرتفع الستار . المسرح غارق في ضوء أزرق شاحب باستثناء الركن الذي يشغله المخرج والمؤلف حيث تسقط عليه حزمة ضوء بيضاء . جلستهما السابقة نفسها) .

المخرج : (مستعيداً حالته الأولى) وأنت . . كيف مرت بك هذه الأيام الشاذة ؟

عبد الغني : (ساهم النظرة) كانت سحابة من الضجة والعرق والكلمات الكبيرة . (يبتسم) أصبحت أعرف جيداً كيف أميز بين أصوات المذيعين .

المخرج : من هذه الناحية كلنا سواء . ما أزال أشعر كأن في أذني عدداً من الإذاعات تعمل معاً . قصدت من سؤالي أمراً آخر . أتساءل عما أوحته لك هذه الأحداث ؟

عبد الغني : (بعد فترة دون أن تغيب عن وجهه ابتسامته) أوحت لي أن أبكي فلم أجد دموعاً . ثم أوحت لي أن أنام فوجدتني نائماً .

المخرج : من منا لم يتفسخ قلبه كثمرة مهترئة عجوز . من منا لم تجف دموعه !

متفرجون : — ما أسهل انتقاء العبارات .

— والادعاء .

— (بصوت حازم) عيب ياجماعة . اتركوهما يتابعان .

المخرج : إلا أني أتحدث من الناحية الفنية . مثل هذه الأحداث العنيفة لا تتكرر دائماً ، ولا بد أنها كانت تجربة خصبة لفنك وكتابتك . إنها على كل حال تجربة خصبة لكل فنـــان .

عبد الغني : (ساخر اللهجة) تجعلني أشعر بالزهو . لعلها لم تقع إلا لتخصب كتابتي . أتذكر الآن قصة الثلاثة عشر سطراً .

المخرج : الثلاثة عشر سطراً ؟

عبد الغني : لم تسمعها من قبل .

المخرج : لا أظن .

عبد الغني : اسمع إذن . مرة اندلعت في قطر شقيق ثورة تحمس لها هنا شبان كثيرون . قرر بعضهم السفر فعلا للمشاركة فيها . كان بين الذين سافروا شاب يحلم بأن يكون كاتباً أو زعيماً سياسياً أو نجماً سينمائياً لا فرق . صار فيما بعد واحداً من أحلامه . حين وصل هذا الشاب ورفاقه عاصمة القطر الشقيق ، حجز معهم في الفندق ، ودخل فوراً إلى غرفته . خلع ثيابه . لبس بيجامته ، وانكب على طاولته بضع ساعات كتب فيها ثلاثة عشر سطراً عن الثورة . ثم خرج بعدئذ يقرأ على رفاقه ما كتب ، وهو يتساءل بانبهار ودهشة فيما إذا لم تكن الثورة قد اندلعت خصيصاً ليكتب هذه السطور . ويبدو أنه ظل فترة طويلة بعد ذلك يقرأ على أصحابه سطوره ، ويطرح مندهشاً سؤاله .

المخرج : (ضاحكاً) تبقى روح الدعابة منتعشة لديك . تزلزل الأرض ، ومع هذا تجد نكتة ترويها . ليظل صاحبك يتساءل حتى يوم القيامة ، فما لنا نحن ؟ ما يهم هو أننا لا نستطيع أن نشبك أيدينا ونضيع الوقت في الأسئلة العقيمة .

عبد الغني : هل تضع خطة لهجوم مضاد ؟

المخرج : (مبتسماً) لو كان الوقت مناسباً لجاريتك في المزاح .

عبد الغني : (غائم النظرة) مسرحية جديدة إذن ؟

المخرج : طبعاً ، وما حدث فرصة ممتازة لكي نصنع عملا ممتازاً .

عبد الغني : (نظرة واجمة) تعتقد فعلا أن الناس يهمهم كثيراً أن يروا مسرحية جديدة هذه الأيام.

المخرج : وأنت ، أتعتقد أن من الجائز طرح أسئلة كهذه . مسرحنا مرفق عام لا يجوز أن يتوقف ، أو ينعزل عن الأحداث . المسرح ضروري . أو هكذا ينبغي .

عبد الغني : عفواً . فيما أذكر هنا لك عبارة ناقصة . لا يجوز أن يربكنا ما يهم الناس . فالمسرح ضروري دائماً أو هكذا ينبغي .

المخرج : فعلا ؟ ليكن . الذاكرة على كل حال تختلف عن المطابع وآلات التسجيل .

عبد الغني : طبعاً ، طبعاً . لكن تبدو حريصاً على استذكار الحديث بحذافيره . هذا كل شيء .أعتقد أننا نستطيع المتابعة . (مستعيداً ذاكرته) المسرح . . أجل المسرح . لكن رقعته هذه المرة أوسع من الخشبة الصغيرة التي يملكها مسرحنا .

المخرج : (مسروراً) أترى . . ! تعرف أني أحب العمل معك . يعجبني خيالك ، وقدرتك على شحن الصورة بالرموز والحرارة . ما عملناه سوية عام ١٩٥٦ بالذات ، حقق النجاح الذي توقعناه .

عبد الغني : كان سهلا أن نغني أو ننشد .

المخرج : الأناشيد والشخصيات والمواقف .

عبد الغني : كان سهلا أن يجمح الخيال .

المخرج : خيالك لا تعوزه الأجنحة ولا الألوان . من حوادث أقل أهمية استلهمت أعمالا جيدة . واليوم أتصور أي عمل يمكن أن نعد . (متحمساً) سنجعل التاريخ يصخب على المسرح .

عبد الغني : ألم ترتخ ساقاه من شدة ما صخب !

المخرج : الفرصة لذلك خصبة وحقلنا مليء بالإمكانيات .

عبد الغني : لنشكر الأحداث مرة أخرى . فهي تجعل مهمتنا سهلة .

المخرج : اسمع . لا يحق لك أن تتردد .

عبد الغني : (بين السخرية والمرارة) لن تلوح بالواجب .

المخرج : نعم إن أردت الحقيقة ، كلنا نريد أن نربط حلقات الزمن ، وأن نسد الفجوة التي انفتحت. التوقف عن العمل غير مشروع في أي ظرف . مدعوون جميعاً لتحقيق شيء ما .

عبد الغني : (بمنتهى المرارة) أؤكد أني قرأت صباحاً الجريدة الرسمية ، وسمعت نشرات الأخبار الثلاث وجميع التعليقات على الأنباء . تحاشيت تبادل الحديث مع أي مواطن ورفضت بإباء نقل الشائعات . مشيت على الرصيف ، لم أنظر حولي أو أمامي . ربطت عيني بالأرض حتى أني أستطيع أن أصف لك بلاط الأرصفة في الشوارع التي عبرتها . فعلت هذا كأي مواطن صالح . تلوح بالواجب ! هل تعتقد أني ممن يقصرون في تأدية الواجبات ؟

متفرجون : (من الصالة) — مهزلة . . .

– حقاً ما المواطن الصالح !
– كلنا مواطنون صالحون .
– وإذا لم أقرأ الصحف ، لا أصبح مواطناً .
– سخرية لئيمة من كل شيء .
– (بصوت جهوري ، ناهضاً عن مقعده) احترموا ضيوفنا على الأقل إذا لم تحترموا المكان . (تهدأ الضجة)

المخرج : (هازاً رأسه) هكذا . . لعلك أن تكون مسروراً . بسيطة . (فترة ، يستعيد دوره) لم نلتق لتضييع الوقت في المزاح . سنجد فسحة أخرى لذلك . أما الآن ، فعلينا أن نعمل بأقصى سرعة ممكنة . يجب أن ننجز شيئاً ما في غضون أسابيع قليلة . أريد أن تشمر عن ساعديك . لن يكون لديك الكثير من الوقت . تسمعني ! بضعة أسابيع لا أكثر . أنا متأكد أن خيالك لن يقصر .

عبد الغني : (متردداً) لكن . . تذكر أن الهزيمة تقلص الخيال وتفقره .

المخرج : الهزيمة !

عبد الغني : نعم . . هل فاجأتك الكلمة أم أن لها وقعاً غريباً !

المخرج : لعنة الله على الهزيمة . من يتحدث عن الهزيمة !

عبد الغني : إذن !

المخرج : تجول في ذهني البطولة لا الهزيمة . أترى.أنت في مجال وأنا في آخر . البطولة كما تعرف إلهام لا ينضب .

عبد الغني : خصوصاً إذا كانت خيالا أو حلماً .

المخرج : لا تبالغ . أعتقد أن البطولة دائماً موجودة . (لحظة) وحتى لو لم توجد . . ما أهمية ذلك بالنسبة للفنان ! إنها تفاصيل بلا قيمة .

عبد الغني : ربما . . كدت أنسى كراهيتك لكل ما هو واقعي .

المخرج : وما الواقعي يا عبد الغني ! تناقشنا في ذلك قبل الآن . نحن هنا لا لصنع الحوادث أو اجترارها ، بل للخلق ، لإحياء الفن .

عبد الغني : (متعب اللهجة ساخرها) الفن ! حقاً . . حقاً الفن ! لا تؤاخذني . من الطبيعي أن تكون الأمور مضطربة قليلا في رأسي .

المخرج : (مبتسماً متظاهراً بالتودد) خبثك يلسع لولا أنني تعودت عليه . لن أتباطأ عند دعاباتك . تعال نرتب عملنا . عندي بعض الصور والأفكار العامة .

عبد الغني : متأكد أنك أعددت كل شيء تقريباً .

المخرج : لا . خطوط عريضة . طبعاً أستطيع أن أتصور بعض المشاهد.الخاتمة مثلا . إنها واضحة جداً في ذهني . يمكنني أن أباشر هذه اللحظة في إعدادها . ستكون مشهداً مؤثراً جليلا . أتصور . . .

عبد الغني : (مقاطعاً) محزن أن نبدأ من الخاتمة .

المخرج : (مبتسماً) الصورة تثير حماستي فعلا . طيب . . معك حق . لندع الخاتمة الآن . سأشرح لك ما يدور في رأسي . أعتقد أنه أساس ملائم لبناء عمل جديد . مثلا أتصور البداية . بلا مقدمات أريد أن أضع المتفرج في الأحداث . (يرتفع صوته) إنها الحرب .

متفرجون : (من الصالة) – لكن الحرب انتهت .

– الحرب لم تنته .
– ستنتظر طويلا قبل أن ترى الجولة الثانية .
– سكوت .

المخرج : (متجاهلا تعليقات الصالة) يمكن هنا الاعتماد على مؤثرات عديدة لتصوير هذا الجو . سيدوي انفجار عنيف في الكواليس . (يدوي انفجار عنيف في الكواليس) سيتلوه تشويش طويل في المذياع (نسمع تشويشاً طويلا في مذياع) .

عبد الغني : (منزعجاً ، دون أن تفارق وجهه الابتسامة الساخرة) كنت أشك أنك ستفعل ذلك .

المخرج : (بعنف) من حقي أن أقدم مشاهد فكرت فيها .

عبد الغني : حيلة بارعة .

المخرج : (غاضباً) أنا لا أحتال ، هذه أفكاري ، ومن الطبيعي أن أعرضها بطريقتي المسرحية . أم تريد أن تجردنا من كل وسائلنا ! تستطيع أن تحتج لو كنا سنقدم فقرات من مسرحيتك . لكن أؤكد لك أننا لن نفعل . أحاول معالجة ما يمكن من آثار نزوتك .

عبد الغني : أوه . . لا تغضب . . لا تغضب . أردت أن أعترف لك بالذكاء . (يهز رأسه) من الأفضل أن نتابع . أعتقد الآن أننا سنطيل عليهم أكثر مما تصورت .

المخرج : أريد أن يعرفوا تماماً ما كنت أنويه لهذه الليلة . بعدئذ ترى إن كنت أحتال أم لا . والآن أين وصلنا ؟ نعم . . كنت أقول (يعود إلى الذاكرة) إن تشويشاً ينبعث من مذياع خلف المسرح ، ثم يحدث انفجار عنيف . (يحدث انفجار) تدوي صفارة الإنذار . (تدوي صفارة إنذار) . هدير طائرات تحلق . (صوت طائرات تحلق) ويعلن المذيع .

صوت مذيع (من الكواليس) اندلعت الحرب إثر الهجوم الغادر الذي شنه العدو على أراضينا الجنوبية . ففي الساعة الثامنة والدقيقة الأربعين . . .

المخرج : هنا تعلو صفارات الإنذار ، فتخفي ما يقوله المذيع . ويدخل إلى المسرح عدد من الأشخاص المضطربين يتحركون بقلق في كافة الاتجاهات . (يدخل إلى المسرح أشخاص من مختلف الأعمار والقامات . بعضهم يسترق نظرات عجلى إلى جرائد يحملونها ، بعضهم يصغي إلى راديو ترانزيستور . إنهم مرتبكون خطواتهم حيرى ، يتحركون في مختلف الاتجاهات وكأنهم لا يعرفون أين يذهبون) أحس أن الصمت أعمق تعبيراً . ستركز المعاني كلها في نظرات العيون . ومع هذا فقد تتناثر عبارات مثل :

رجل : (صوته واجف) إنها الحرب .

رجل آخر : كان الله في عوننا . حقاً إنها الحرب .

المخرج : (موالياً) ثم يزداد عدد الأشخاص الذين يعمرون المسرح ، التائهين في جنباته، كما تزداد حركتهم سرعة واضطراباً . (يزداد عدد الأشخاص على المسرح ، وتتسارع حركاتهم) حينئذ أتصور أن يدخل طفل صغير . (يدخل طفل صغير وينفذ كل ما يقوله المخرج) لا يعرف أين يذهب . يسير بين الناس متحاشياً أن تدهسه الأقدام . وحين تدوي بعيداً انفجارات أخرى ، وترج أصوات الطائرات كل شيء حوله ، ينظر إلى السماء وينفجر باكياً . (يبكي الطفل) وسط الفوضى لا ينتبه أحد اليه . كلما انفجر صوت جديد ، وضع يده على رأسه ، وجرى صارخاً

دون أن يعرف إلى أين . أترى . . هذا الطفل يمكن أن يكون رمزاً ودلالة عميقة في فترة شاذة . كهذه التي ينكشف عنها الستار . ثم يخلو المسرح من العابرين والمضطربين، ويمتد نحيب صفارات الإنذار عميقاً . . متنامياً ، فيما يزداد الطفل جزعاً وحيرة . يخلو المسرح تماماً إلا من هذا الطفل الذي لا يفهم ما يحدث ، والذي لا نعرف كيف تاه عن أمه وأهله . وبعد لحظات طويلة من الارتباك يخرج هلعاً . . ويغدو المسرح فجوة غائرة تنبعث من كل مسامها أصوات مرعدة مختلطة . أزيز ، صفارات نائحة انفجارات . (هذا كله يحدث لفترة على المسرح . . ثم ينقشع كل شيء ، ويوالي المخرج) أترى . . أظنه مدخلا معقولا يلقي بالمتفرج فوراً في صميم الحوادث . أما بعد ذلك . . طبعاً لا أزعم أن جميع الفقرات واضحة في ذهني بالقوة نفسها ، غير أن بوسعنا . .

(من وسط الصالة ينهض متفرج صوته أجش وقوي)

المتفرج : (حاد اللهجة) أية خرافات تروي ! مضحك أنت وشخوصك المضطربون الصامتون . أما طفلك فإنه دمية من الخرق المهترئة .

متفرجون : — كلمات غير لائقة .

— أعوذ بالله ما هذه السهرة . . .

المخرج : (يلتفت غاضباً صوب الصالة) يا سيد هذب ألفاظك لو سمحت . لست في مقهى .

المتفرج : يجب أن يقال ذلك وأكثر . ماذا تقص علينا ! أين رأيت هؤلاء الناس التافهين المهلهلين . الحرب لم تحدث منذ مائة عام ؛ لم يمر على اندلاعها أكثر من شهور . كلنا نذكر جيداً ذلك الصباح . حربنا تختلف عن الحروب كلها . حربنا أمل قديم وعادل . كلنا نذكر جيداً ذلك الصباح . امتلأت الشوارع بالناس . كنا نتعانق . كنا نبكي من الانفعال والحماسة ، لم نكن مذعوري الخطى ، متبلدي الوجوه كهذه الظلال السقيمة التي تعرضها علينا .

متفرجون : (من الصالة) — والله صحيح .

— زغردت النساء عندنا في الحارة حتى بحت أصواتهن .

— ماذا تريد ! هكذا تندلع الحروب في الأفلام الأميركية .

— لا يا رجل . . . لهذا الحد !

المخرج : (مرتبكاً ، فيما تتسع ابتسامة عبد الغني) الحقيقة . . لا أفهم هذه الضجة . من يقول عكس ذلك . أنا كنت بين الذين بكوا فرحاً . وكل ما أردته هو أن أقدم صورة مسرحية لبداية الحرب .

المتفرج : نحن عشنا الصورة الواقعية .

المخرج : كلنا عشنا هذه الصورة . أنا لا أدعي تقديم نسخة وثائقية عما حدث . نحن هنا في سياق عمل مسرحي . أسأت الفهم بلا ريب . إن كنت تحسب أني قصدت وصف الناس بالهلع أو الجبن فهذا هو الخطأ بعينه . لو انتظرت قليلا لرأيت إن كان ذلك مما يدور في خلدي . إنها صورة رمزية تهيء جواً إنسانياً مؤثراً بالدرجة الأولى . وماسيأتي يوضح مقاصدي دون غموض أو ظلال . أرجوكم أن تتابعوا ما نفعله بهدوء ، أن تكفوا عن مقاطعتنا . (ويلتفت إلى عبد الغني ، يرى ابتسامته . فيصرف على أسنانه محنقاً) . ماذا كنت أقول . . (يفكر لحظة) أجل . . غير أن بوسعنا أن نعمل سوية

على ربطها بإحكام . إنها لقطات متنوعة ، وعليك أنت بناؤها وتعميق حدودها .. مثلا . . . بعد ذلك ألمح أربعة جنود في ثياب الميدان ، ويصبح المسرح أرض معركة . . .

(يتغير الضوء على المسرح ، فينقلب غضارياً مشحوناً بالغبار والغازات وبروق الطلقات . . يدخل عمال الديكور حاملين لوحين من الخشب معفرين بالوحل والتراب . يركبانهما يميناً على المسرح ، ويصنعان منهما ما يشبه الخندق . بعدئذ يندفع أربعة جنود بثياب الميدان وقد تموهوا بالطين والشوك وأوراق الشجر . يحملون أسلحتهم الأوتوماتيكية ، وحذرهم المتيقظ . يقفزون إلى الخندق ، ويتخذون وضع التهيؤ بحيث تتجه فوهات البنادق إلى الجمهور) .

المخرج : ما أراه حين أتصور هذا المشهد ، هو اندماج الجنود بالتراب ، بالحصى ، بكل ما يمت إلى الأرض بصلة . إنهم بعض منها . إنهم امتدادها ومعناها . . أتتخيل ما أعني ؟

عبد الغني : (متهكماً) أحاول .

المخرج : لا أشك أنك أقدر من سواك على تخيل ذلك . عنيت إن كنت تتابعني .

عبد الغني : (بمنتهى الهدوء) أتابعك .

المخرج : (يحس السخرية ، ويتضايق) حسن . . حسن . دعنا من هذا . أقول (يعود فيمثل كلماته) الجنود ينغرزون في الأرض ، ويتربصون . . الصمت ثقيل تنتشر في أوصاله نظراتهم المحمومة . لن يمر عدو . هذا ما تقوله عيونهم . إننا الموت . أصبحنا الموت . هذا ما تهتف به ملامحهم . . وإذ تتخافت ضجة المعركة قليلا تتناثر من أفواههم الجافة كلمات مقطعة كالغصات .

الجندي الثاني : توقف القصف .

الجندي الثالث : يدبرون شيئاً جديداً .

الجندي الأول : بالتأكيد .

المخرج : ثم يسود الصمت مرة أخرى ، ثقيلا كالرصاص الذائب . ويحوم التوقع كالقدر أو الفاجعة . .

عبد الغني : (مشمئزاً) وعلي أن أتدخل هنا . أليس كذلك !

المخرج : طبعاً .

عبد الغني : (بعد فترة ، يهز رأسه ، ويهمهم) هـ . . . هـ . . . كنت في البداية أسخر . أذكر جيداً أني كنت أسخر . لكن من يدري كيف . حتى الآن لا أدري كيف . . قليلا . . . قليلا وجدتني أنساق .

المخرج : يومها تدخلت لتقول كلمات أخرى فيما أحسب .

عبد الغني : أجل . . كلمات أخرى بلا معنى .

المخرج : لم يحن الوقت لتدافع عن عمل لا يدافع عنه (بتقشف) نحن هنا لنروي حديثاً آخر .

عبد الغني : (يهز رأسه) طيب . . طيب . أعترف لك بالذكاء . لكن . . (لحظة ، يعود إلى ذاكرته) ويلتفت الجندي الثالث إلى رفاقه . .

الجندي الثالث : أصبحنا أربعة .

الجندي الثاني : لن يختلف قدرنا عن الآخرين .
المخرج : ويعقب رابعهم .
الجندي الرابع : سوء الحظ هو الذي أبقانا بعدهم .
المخرج : (متابعاً) ثم تدوي طلقة بعيدة . يشملهم الهدوء من جديد .
عبد الغني : ويقول الثاني . .
الجندي الثاني : تمنى أحمد أن تصل رسالته إلى زوجته .
عبد الغني : فيجيب الثالث
الجندي الثالث : ورسائلنا نحن . . هل ستصل ؟
عبد الغني : ويعقب أولهم

الجندي الأول : ألا يقال ان القلب دليل . إذن لا شك أن قلوبهم ستخفق هناك . في لحظات ماكهذه سيرتعش الضوء ، سينبض القلب مرة واحدة كأنه اهتزازة الأرض . حينئذ تنفجر أصوات معولة ، ويتوقف سيل طويل من الانتظار الصعب .

المخرج : تعقيب مؤثر . لكنني أفكر . . (يتردد) أمن المفيد أن نخلط أشياءنا اليومية بموقف بطولي كهذا ؟
عبد الغني : ماذا تريد أن تقول ؟ لا أفهم ما تعنيه بأشيائنا اليومية . .
المخرج : أعني . . (يتردد) أريد أن أقول إن الجندي كما تعلم ، هو بالدرجة الأولى رمز .
عبد الغني : أي أنه فوق البشر العاديين .
المخرج : وفوق أشيائنا الصغيرة .
عبد الغني : فوق الصلات العاطفية ، والمشاعر التافهة التي تعبر صدورنا . فوق الخوف والحب والقلق والأسف .

المخرج : لا تدفع الفكرة بعيداً . أتساءل فيما إذا كان الرمز لا يضعف إذ نشوشه بارتباطات دنيوية صغيرة .
عبد الغني : ما أعرفه شخصياً ، هو أن الجنود يتزوجون ، وينجبون . ان لهم أهلا وأقارب . أنهم يحبون مباهج الحياة مثلنا ، ويمتلكون منها أكثر منا .
المخرج : (بعد تفكير قصير) أعلم . . أعلم . . إنما (يتوقف) لا أهمية لذلك . . على كل سترى أنت الطريقة المثلى لبناء الشخصيات ، وحبك مواقفها . ما أريده هو شرح فكرة عامة في رأسي لا أكثر . أما الباقي فهو اختصاصك أنت . لنتابع . . (يعود إلى اللعبة) ويستطرد الحديث حزيناً مقطعاً بين الجنود الأربعة . .
الجندي الأول : مرة سمعت الشيخ عبد الغفار يقول . . إن الذي يستشهد تهتف له أصوات رخيمة في السماء .
الجندي الثاني : وترفرف له أجنحة بيضاء .
الجندي الأول : تستقبله أغنية جميلة ، وتمسح جروحه أصابع نورانية كالبلسم .
الجندي الثالث : (متنهداً ، ينظر إلى أعلى) الرفاق ينتظروننا الآن ، وربما كانوا يبتسمون .
عبد الغني : أعتقد أن رابعهم سيتدخل أخيراً فيقول . .
الجندي الرابع : ليأكلكم الجرب إذن . دعوا السماء وأصواتها ؛ وإلا فسيجدون أمامهم بدلا من المحاربين فراشات نورانية .
المخرج : أجد التعبير قاسياً في مثل هذه اللحظة الشفافة .

عبد الغني : أهم في المعركة أم في حلقة ذكر ؟
المخرج : لا يهم . . . أرى أن يقل للموقف بعد روحي . إن الجندي الثاني سيجيب
الجندي الثاني : لا تجدف . فما ذا يمكننا أن نفعل إذا فقدنا عون السماء .
الجندي الثالث : في القديم أمطرت السماء على أعدائها حجارة من سجيل .
الجندي الأول : وطيراً أبابيل .
الجندي الرابع : واليوم تمطر على رؤوسنا الحجارة والطير الأبابيل . (بغضب) لكن لا أفهم معنى لهذا الهدوء المفاجيء . ماذا يدبر الأنذال ؟
الجندي الأول : هل رأيت مدرعاتهم ؟ إنها الشياطين ذاتها .
الجندي الثالث : وأسلحتهم الأخرى . إنها كأعمال السحر .
الجندي الأول : (بعد فترة) حسابات مخيبة !
الجندي الثاني : غير أننا الأسوار . كل منا سور عنيد أمامهم وأمام أبالستهم . سنجعلهم يلعنون أجدادهم .
المخرج : (متحمساً) تقريباً . . هكذا أتخيل المشهد يمضي . فترة من السكون . ثم يتطلع واحد منهم حوله بإمعان (ينفذ الجندي الثالث ما يقوله المخرج) امتداد الأرض . الحجارة . حفر الخنادق ، ويحس معنى الوحدة في هذا المكان .
الجندي الثالث : كأن الأرض قفر .
الجندي الثاني : لن تقفر الأرض ما دمنا أحياء .
الجندي الرابع : ولو كنا نعلم ما يحدث في المواقع الأخرى !
الجندي الأول : ضائعون بلا أوامر وبلا اتصال .
الجندي الثاني : (بعد لحظات) لكننا في خنادقنا ، وفي أراضينا . إننا نفعل الشيء الوحيد الذي ينبغي علينا أن نفعله .
المخرج : وتعوم فقاعة أخرى من الصمت المتوجس ، وتدور العيون في محاجرها محمومة كلهب المعارك .
عبد الغني : ثم يغمغم واحد منهم كئيب الصوت .
الجندي الثالث : منذ شهر كامل تقريباً لم تصلني رسالة من أهلي . وعدتهم أني سأسافر في إجازة مدة أسبوع ، ثم جاءت الأحداث فألغت كل الإجازات . أخي الصغير ينتظر أن أحمل له لعبة تمشي . لو أني سافرت كنت سأشتري له سيارة صغيرة .
الجندي الثاني : وأنا لا أعرف ماذا حل بابني عصام . آخر رسالة وصلتني من الأهل أخبروني فيها أنه مصاب بالعفونة . (يبتسم) لم أر في حياتي كلها طفلا أشد وداعة منه . هل تصدقون ، نادراً ما يبكي ، ويتحمل الألم بشجاعة رجل كبير . عمري كله لم أر طفلا بمثل هدوئه . (بعد لحظة) لو يتاح لي أن أحمله بين ذراعي ولو لحظة واحدة . أن أقبله . أن ألاعبه . أن أسمعه يناديني . .
الجندي الرابع : متأكد يا أولاد أنهم لن يتأخروا طويلا حتى يظهروا .
الجندي الثالث : (عصبي اللهجة) الأوغاد . فليظهروا إذن !
الجندي الثاني : أمانة في عنق من يكتب له البقاء ، أن يزور أهلي ويقبل ابني .
الجندي الثالث : وأنا أوصي من تكتب له النجاة ، أن يشتري سيارة صغيرة ، ويرسلها لأخي الصغير .
الجندي الأول : في آخر إجازة تخاصمت وأهلي . اليوم . . كم يبدو لي ذلك محزناً !

الجندي الثاني : ولماذا تتخاصم مع أهلك ؟
الجندي الأول : (متنهداً) قصة طويلة تتعلق بالحب والزواج .
المخرج : (نافد الصبر) ثم يسمع هدير الطائرات من بعيد .
الجندي الرابع : هاهم يستأنفون الهجوم .
الجندي الثالث : الجبناء ! لا يجرؤون على التحرك خطوة واحدة إلا تحت ظلال طائراتهم .
المخرج : (تتدافع كلماته بسرعة وحماسة) لا أدري كيف ستبنّي الحوار بينهم . نستدعي الآن مشاهد عامة لا أكثر . (يمثل كلماته) الطائرات تقترب من بعيد . انفجارات القنابل تتوالى . هدير الآليات يكتسح الأفق العريض . المصفحات تزحف . الدبابات تزحف . كالرعب تزحف . . وتشتعل المعركة من جديد . (هذه الأصوات كلها يسمعها المتفرجون ، ويسيطر جو المعركة على المسرح) أتصور أن ينبثق من ضخامة الهجوم وهزال عدد المقاومين معنى حاد ما أعمق مغزاه !

(يرتبك الجنود قليلا . يغالون في الانفعال ، ثم ينهمكون بحمية عصبية في المعركة)

الجندي الثاني : (مبهوراً) إلى اليمين .
الجندي الأول : هاهي العربات المصفحة .
الجندي الثالث : الأنذال .
الجندي الرابع : الرصاصة تساوي رجلا . سددوا جيداً ، وليغن الموت .

(يسدد الجنود أسلحتهم نحو الصالة . وتتدافع رشات الرصاص)

المخرج : تبدأ المعركة . تصبح المعركة جحيماً .
الجندي الثالث : خذوا .
الجندي الثاني : خذوا . . خذوا .

(أصوات الطلقات المرشوشة وسط ضوضاء المعركة تكاد أن تكون إيقاعية

الجندي الثاني : لا تنسوا أمانتي .
المخرج : وتسقط شظية غادرة (يقع الجندي الثالث على سلاحه)
الجندي الأول : (متفحصاً بسرعة الجسد المدمى) قتل .
الجندي الثاني : خذوا . .
الجندي الرابع : فليمروا على الجثث . على الجثث فحسب .
المخرج : وتسقط شظية أخرى غادرة .
الجندي الأول : (صارخاً) آخ . . (وينهار على حافة الخندق) .
الجندي الثاني : قتل .
الجندي الرابع : حرب لئيمة ! لنذقهم موتنا . لنسدد جيداً .
المخرج : وتسقط شظايا أخرى غادرة .

(يقتل الآخران . يتوقف إطلاق الرصاص ، وتخفت الضجة)

المخرج : أتصورهم متكئين على أطراف خندقهم . ساكنين كصرخات متيبسة تطلقها أرض غاضبة ، أرض تنتهك حرمتها . بالإضاءة والموسيقى سيمكنني إبراز معان كثيرة في مشهد حار كأنه التاريخ . . . وتنتهي لوحة (ينهض الجنود من خندقهم ويعودون إلى الكواليس . المخرج يوالي حديثه بعد فترة) أتصور أن

تبقى ضجة الحرب ناشبة أثناء الاستراحة إن كان هنالك استراحة . أريد ألا تتقطع انفعالات المتفرجين ، وأن يبقى الجو متوتراً حين تبدأ لوحتنا الأشمل .

عبد الغني : (لا نعرف فيما إذا كان يسخر أم لا) قل لي . . هل فرغت نهائياً من الجنود ؟

المخرج : (دهشاً) ألم يقتلوا في خنادقهم ؟ أم انك لا تتابعني ؟

عبد الغني : يقيناً أتابعك ، وأعرف أنهم قتلوا ، لكن هذا لا يعني بالضرورة أنهم انتهوا .

المخرج : لا أدرك مقصدك .

عبد الغني : أردت أن أقول : لماذا لا تتركهم رغم أنهم قتلوا يستمرون في المسرحية . ذلك يغني إمكانياتهم كشخصيات ، ويعطي للعمل بعداً رمزياً مؤثراً .

المخرج : (شارداً ببطء) يستمرون في المسرحية . . يستمرون في المسرحية . . (ويسهم مفكراً)

متفرجون : (في الوقت نفسه من الصالة) — يحيون القتلى ، ويقتلون الأحياء

— لعبة مسلية .

— والذين قتلوا فعلا ، من سيحييهم ؟

— إنهم أحياء عند ربهم يرزقون .

المخرج : (يهب من تفكيره متهلل الأسارير ، ويربت على كتف عبد الغني بإعجاب)أترى لماذا أحب العمل معك . يستمرون في المسرحية . فكرة مدهشة لا تخطر على بال أحد . آه . . سيكون هذا رائعاً . سيربط المشاهد ، ويعطي الصورة الأخيرة قوة إضافية . أكثر من ذلك ، إنه سيسوغ تطورها ، ويعمق حركتها. أتخيلهم يجيئون وسط النقاش الحاد . عنصر جديد مدهش في نقاش مسدود رغم نبله .

عبد الغني : (تتسع ابتسامته الغامضة) أي نقاش ؟

المخرج : سأقول لك ، سأقول لك . إنها اللوحة الأخرى (يدخل عمال المسرح حاملين قطع ديكور مختلفة، ويبدأون في تركيب مشهد جديد فيمايتابع المخرج كلامه) أصبحت واثقاً أننا سننجز عملا يستحق العناء . ذكرت لك في البداية ، أن كل مالدي مجموعة من الصور المبعثرة ، لكن ها إن كل الصور ، بضربة من خيالك ، تنعقد عراها وتترابط . كنت أتخيل بعدئذ قرية من هذه القرى الأمامية ، التي استيقظت على صوت القنابل ، وضوضاء الحرب . قرية عادية كأية واحدة من قرى ريفنا (وفيما يصف المخرج قريته يركب العمال صورة قريبة من أوصافه) بيوت ترابية مبعثرة بلا نظام ، لكنها كما في كل القرى تلتف حول منهل يتوسط باحة فسيحة هي ساحة القرية . يمين الساحة يقوم مسجد حجري ، اشرأبت نحو السماء مئذنته . في هذه القرية ريفيون ككل الريفيين . رجال صلاب يحملون شهامتهم وكبرياءهم كالكوفيات البيضاء التي تغطي رؤوسهم . وإذ ينزاح الستار تتناهى التكبيرات الأخيرة من الأذان ، ثم ينكشف المسرح عن جلبة رجال يتراكضون من كل صوب . وجوه قاسية يتلامح في طياتها عناد الريف والقلق . بين الرجال يتراكض الصغار كذلك غير مدركين ما يحدث . ويلتقي الجميع أمام المسجد .

(ينتهي عمال المسرح من تركيب ديكور قرية شبيهة بالتي وصفت .

أصداء أذان بعيد جداً . ويبدأ رجال صامتون على وجوههم تعبيرات قلق ومباغتة في التجمع أمام مدخل الجامع . بينهم صغار يتراكضون)

المخرج : (موالياً) لاحظت؟ الصورة هنا أشمل. طبعاًلا أريد أن أقيد عملك بكثير من صوري وتفاصيلي . أنت تدرك ما أعني . قرية خلال حرب . هنا أتخيل أن ينعقد بناء المسرحية . لا أعرف كيف ستبنيه . لكن ما يهمني هو موقف بالذات . هو نوع نبيل من الصراع عليه يتوقف مستقبل صعب . الناس هنا أمام اختيارين ، وفي عالمهم الصغير القائم على البساطة والقيم البناءة يصبح السؤال شاقاً عنيفاً كالحرب ذاتها . هاهم مجتمعون في الساحة . أصداء الأذان شجية في آذانهم ، والجامع يسند ظهورهم ، ويحتضن اجتماعهم. (تنبعث من الاجتماع ضوضاءعامةلم تنجل كلماتها ، ويوالي المخرج) الأطفال دائماً بينهم وجوه قلقة وعيون تتساءل . بسبب هؤلاء الأطفال تكتسب اللحظة أهميتها وعمقها . بسببهم يولد السؤال ويحتد . . الأفضل أن تظل الروابط الخارجية كما في الصورة السابقة مقطوعة. هل توافقني ؟ (تزداد الضوضاء) القرية مسلوخة عن جسد الوطن ، لكنها ترمز له بقدر انسلاخها عنه . على هؤلاء الناس وحدهم أن يختاروا مصيرهم بإرادة حرة . أترى ما أرمي اليه .

عبد الغني : بالتأكيد ، لا تريد في قريتك جبناء .

المخرج : سترى . . سترى . ليس للجبن ما يفعله في هذا الوضع المليء بالجلال. بل إن ما أتصوره أعمق من ذلك . موقفان لكل منهما حجته . هنا يصبح للصراع مغزى وقيمة . أترى لقد أخذتهم الأحداث على حين غرة .

(تدب الحياة في الجماعة . تنجلي الضوضاء ، وتتناثر الكلمات) .

أصوات : الله أكبر .

— كان الله في عوننا .
— هي الحرب .
— كأن الأرض تهتز .
— الحدود قريبة .
— فلينجنا الله من غضبه .
— لتشملهم اللعنات إلى يوم الدين .
— الكفرة الزناديق .
— كنت أتوقع الغدر في صبح كهذا .
— ستنهدم بيوتنا فوق رؤوسنا .
— سيموت أطفالنا .
— هل بدأنا ننتحب كالنساء !
— نحن لا ننتحب .
— إذن ماذا تسمي هذا الكلام الخائف .
— ليس بيننا من يخاف .
— لا يكون ابن ضيعتنا من يخاف .
— ملعون إلى يوم القيامة كل جبان .
— ومن يتحدث عن الجبن .
— الكرامة قبل كل شيء .
— لم يولد الذليل في ضيعتنا .

– يا جماعة ما هذا الكلام !
– الرأي أفضل من الصرعة .
– نعم . . ما الرأي ؟
– هذا ما يجب أن نتداول فيه .
(تزداد الطلقات . يتناهى انفجار بعيد)
– العون يا قدير يا رب
– الله أكبر
– الله أكبر . . . (تندغم الأصوات) الله أكبر . . الله أكبر . . الله أكبر
(يغدو للعبارة المتكررة إيقاع خاص فيه رهبة وخوف وحيرة)

صوت : (من بعيد ، يقترب صارخاً) يا الله . . . النار . . النار .
(يظهر فلاح شديد الاضطراب ، يقترب لاهثاً)

الفلاح : لا يعلم إلا الله ما يحدث . (لا يزال يلهث) النار . . النار . . فليرحمنا العلي القدير . رأيتها تملأ الأفق ، وتحجب دخانها السماء .

أصوات : النار .
– النار ! النار !
– أين ؟
– أين رأيتها ؟

الفلاح : عند بستان علي ناعوس . بالتأكيد ، قربه .

صوت : تقول بستاني . . بستاني تلتهمه النيران .
(يحاول أن يجري ، فيمسكه الرجال)

الصوت : اتركوني . . بستاني يحترق . . بستاني يحترق .

أصوات : (متداخلة ، وفي الوقت نفسه) يا حفيظ ، يارب . .
– وما الفائدة . ماذا تستطيع أن تفعل ؟
– امسح وجهك بالرحمن واهدأ .
– عند البستان ! إنها أقرب مما نتصور .

الفلاح : (متابعاً في الوقت نفسه) بكرت هذا الصباح إلى أرضي . كان يجب أن أفلحها .

الصوت : آه ، بستاني . . ماذا بقي . . ماذا بقي . . (تتهدج النبرات كأنه سيبكي)

الفلاح : (دون أن يتوقف) سمعت الدوي وطلقات الرصاص . لم أعتقد أن ذلك خطير . قلت أسرع في عملي ، ثم أعود إلى بيتي ، لكن الطائرات . . حلمك يا رب . . رأيتها فوق رأسي تخطف الجو . كالطيور السوداء الغاضبة تخطف الجو . ارتجفت الأرض ، كذلك الأقدام ، فليرحمنا الله ، من يجرؤ على البقاء بعد ذلك . النار . . بعيني رأيتها تلتهم كل شيء ، الأخضر واليابس .

الصوت : تلتهم بستاني . . بستاني .

الفلاح : وهي تتقدم . نحونا تتقدم . فليرحمنا الله ماذا سنفعل الآن ؟

أصوات : (مختلطة) – أجل ماذا سنفعل ؟
– ما العمل ؟

– لنقرر بسرعة .
– وماذا نقرر ؟
(يسمع دوي قريب وعنيف ، ترتج له الجماعة ويضطرب عقدها)

أصوات : الجبال نفسها تهتز .
– العزة لله .
– وماذا ننتظر ؟
– النار تقترب .
– والقنابل تدوي .
– لا يجوز التباطؤ .
– ما الرأي ؟
– الرأي . . الرأي . .

صوت : ليتكلم المختار .
أصوات : نعم ليتكلم المختار .
(يحاول المختار أن يتكلم ، لكن الكلام يتتابع)
صوت : أو ليتكلم الشيخ .
أصوات : نعم ليتكلم الشيخ .
(يظهر الشيخ وسط الجمع)
صوت : أو ليتكلم أشراف الضيعة .
أصوات : نعم ليتكلم أشراف الضيعة .
(يتمايز أشراف الضيعة)

أصوات : ليتكلم من عنده الرأي .
– ما العمل ؟
– ماذا نفعل ؟
عبد الله : (وهو رجل مديد القامة ، قاسي الملامح ، يعتمر بكوفية بيضاء) وهل هناك ألف سبيل للاختيار ؟
أصوات : ماذا ترى إذن ؟
– النار تقترب .
– لنا أطفال ونساء .
– ليتكلم من عنده شيء يقوله ، وليسرع .
المختار : (محتداً) يا جماعة . . دعونا نتشاور بهدوء ، إذا ظل كل واحد يتكلم على هواه فلن نقرر شيئاً .
أصوات : فعلا لنتشاور بهدوء .
– سكوت .
– لا نستطيع أن نتلكأ .
– لكن بستاني يحترق .
– سيحترق كل شيء والله وحده يعلم ما يحدث .
المختار : يا جماعة ، ما نفع هذه الضجة ؟ دعونا نتدبر الأمر بحكمة وروية .

صوت : سكوت . .
المختار : يا عبد الله ماذا تريد أن تقول ؟
عبد الله : واضح ما أريد يا مختار . معتدون يهاجمون أرضنا وبيوتنا . ماذا تريد أن نفعل؟
أصوات : — نقاتلهم .
— لا تنس أنهم أقوى منا .
— نذبحهم كالنعاج .
— الأرض غالية ، لكن أطفالنا أغلى .
عبد الله : (صوت جهوري) بدأت تفوح رائحة الجبن والمذلة .
(يجري الأطفال بين أقدام آبائهم . يلعبون لعبة الحرب . طفل يقلد أصوات الدوي . طفل آخر يمثل جندياً يحمل بندقية . يعبثون متراكضين بعضهم خلف بعض ، وكلما سمع انفجار يصيحون معاً — هـ . . . —)
أصوات : الشجاعة شيء والصرعة شيء آخر
— كلام ظاهر المعنى .
— حقاً . . بدأت رائحة الجبن تفوح .
— لا تجوز هذه الاتهامات .
— ماذا قلتم ؟
— أصبح للدقائق ثمن .
المختار : إذا ظل كل واحد يتكلم على هواه ، فلن نصل إلى شيء
صوت : (من بين الأشراف) أعوذ بالله . . ليضبط كل منا أعصابه ولسانه .
المختار : رأيك إذن يا عبد الله هو أن نبقى .
عبد الله : طبعاً . وليس لدينا ما نفعله سوى ذلك .
أصوات : — حياك الله يا عبد الله .
— نعم نبقى .
— سنذيقهم الموت قبل أن يدخلوا ساحتنا .
صوت : (من الأشراف) لا تسرعوا في اتخاذ القرارات .
صوت : (من بين الأشراف) بماذا تنوي أن تذيقهم الموت ؟
صوت : بكل ما أستطيع أن أقاتل به . بالفأس ، بالعصا ، بيدي. سنعلمهم كيف يكون الرجال
صوت : (من بين الأشراف) هنالك فرق بين الشجاعة والتهور . تريد مقاومة المدفع بالعصا؟
عبد الله : وأنت ، أتريد أن أعطي أرضي التي ورثتها عن أجدادي لأول ابن زانية يهاجمنا !
أصوات : — الموت أفضل .
— لن يأخذوا أرضنا إلا مزروعة بالجثث .
— ماذا نفعل بأطفالنا ؟

– ونسائنا ؟
– من العار أن نفكر بالهرب .
– هم جيش كثير العدد . ونحن كم يبلغ عددنا ؟

صوت : (عنيف ، وقوي يسيطر على الضوضاء) كم من فئة قليلة غلبت فئة كبيرة بإذن الله .

أصوات : (برهبة) صدق الله العظيم .
– لكن لماذا لا يتكلم الشيخ ؟
– نعم . . فليتكلم الشيخ

الشيخ : الله عز وجل ، يمتحن في هذا اليوم قلوب المؤمنين وحكمتهم . أنا لا أستطيع أن أترك بيت الله خالياً . سأعتصم فيه ، وأنتظر ما يقدر لي الله . أما أنتم فالمختار وأشراف الضيعة يستطيعون قيادتكم نحو ما فيه الصواب .

أصوات : – لماذا لا نعتصم نحن ؟
– لن ندعهم يلوثون حرم الله .
(يسمع هدير طائرات تعبر بعيداً ، وتدوي انفجارات تصم الآذان ، يصرخ الأطفال)
– تسمعون ؟
– ما قولك يا مختار ؟
– يا كريم الألطاف الطف .

صوت : (من بين الأشراف) قل كلمتك يا مختار .

أصوات : نعم . . قل كلمتك يا مختار .

عبد الله : احذر يا مختار . قد يذهب قولك مثلا .
(يتجمد المشهد تقريباً ، وتختفي أصواتهم)

المخرج : موقف صعب . . ترى كيف أتمثل الأمور . المختار ليس جباناً ، كذلك الذين يرون أن الرحيل أفضل من البقاء . لكن الموقف دقيق لا يسمح للكلمات بأن تمايز أو تفصل معانيها . لهذا سرعان ما ينقسمون .

عبد الغني : (مبتسماً) الحكمة في مواجهة الشجاعة !

المخرج : (متغاضياً عن السخرية) إذا شئت . ولكل من الموقفين تطرفه ، غير أن الأحداث عنيفة لا تمهل . أتصور كيف سيتردد المختار ، وكيف تصبح القرية فريقين بينما يتصايح الأطفال .

عبد الغني : والجنود القتلى ؟

المخرج : (متحمساً) سيأتي دورهم . سيأتي دورهم .
(تنبعث الحياة في المشهد . تتعالى الضجة . الصغار مايزالون يعبثون . واحد يمثل الرماية ببندقية . يهجم عليه طفل آخر متخيلا أنه يشهر خنجراً . يضربه على كتفه ، ويشتبك الطفلان) .

المختار : (متردداً إلى الفلاح) ألم تر شيئاً آخر سوى النار .
(يخلص رجل ما بين الطفلين ، وينهرهما) .

الفلاح : وحق الله لم أر شيئاً سوى الطائرات تمرق كالسهام .

عبد الله : لم التردد يا مختار ؟ وضعنا أوضح من مئذنة الجامع . العدو يريد أن ينتهك حرمة أراضينا وبيوتنا ؛ هل ندير له ظهورنا ، هل نطلق سيقاننا للريح ؟

صوت : (تبدأ بوادر الانقسام) لا عشنا إن فعلنا ذلك .

المختار : وكم نستطيع أن نصمد ! لا أسلحة لدينا وعددنا ضئيل كما ترى .

عبد الله : نصمد حتى الموت . تلك فترة كافية لا يستهان بها .

أصوات : (يبدأ هؤلاء بالالتفاف حول عبد الله) – نحن معك .

– هكذا يكون الرجال .

– فليحفظك الله .

أصوات : (ويبدأ هؤلاء بالالتفاف حول المختار) – هذا هو التهور

– لا نريد أن ننتحر

– لنفكر بالمستقبل .

المختار : إننا نباغت ، وليست لدينا أية استعدادات .

صوت : (من بين الأشراف) قبل أن يقرر واحدنا يجب أن يرى الوضع بشكل صحيح .

المختار : رأيي أننا مجبرون على . .

عبد الله : (مقاطعاً بصوت يحتد) قرارك إذن هو الفرار يا مختار .

المختار : (غاضباً) لا أفر . تعرف أني لست من هؤلاء الذين يبولون تحتهم حين يظهر الخطر . لو كان الأمر يتعلق بي وحدي لما كنت أقل استعداداً منك للبقاء . لكني مسؤول . يجب أن أفكر بأرواح الناس ، وحماية الأطفال والنساء .

أصوات : – قول يقال

– الرزانة خير من التهور

– وما حياتنا بعد أطفالنا !

عبد الله : (صوته يحتد أكثر وأكثر) والأرض ! أنقدمها هدية لأولاد اللئام !

المختار : أرواح الناس أهم من الأرض .

عبد الله : لماذا يبقى الناس إن كانوا سيعيشون باقي أيامهم في الذل والهوان . ماذا سنقول في الآخرة لأجدادنا حين يسألوننا عن الأرض التي تركوها لنا .

المختار : الأرض تستعاد يا عبد الله .

عبد الله : من يتخلى عن أرضه لأول معتد لا يكون جديراً بها .

المختار : نخرج الآن لكي نعود مستعدين منظمين للقتال .

عبد الله : حجة لإضاعة الوطن .

المختار : يجب أن نفكر بالمستقبل . لا يحق لنا أن ننتحر دون فائدة . نؤمن على أطفالنا ونسائنا ، ثم نعود إلى المعركة أخف حملا وأحسن تسلحاً .

عبد الله : ليس للجبن سبعة أسماء . يالعار !

المختار : لا تسرع في أحكامك فتخطىء .

أصوات : – عيب أن يوصف المختار بالجبن .

– أهذا وقت التلاسن والخصام ؟

– النار تقترب ، ونحن نضيع الوقت في الكلام .

– ماذا تسمي موقفاً كهذا ؟

– جبن ومهانة .

صوتان : (من بين الصغار . يختلطان بالضوضاء) — أنت الجبان .
— ألي تقول هذا ؟
— نعم لك .
— أبي مع عبد الله .
— وأنت جبان .
(يجريان أحدهما وراء الآخر)

صوت : (من بين الأشراف) عيب يا جماعة . أنستقبل العدو بالخلاف والخصام ؟

شاب : (يتميز عن الجمع ويقف في مواجهة عبد الله) نعرف أن موقفك نبيل مليء بالرجولة لو أن الظروف تختلف لما جاز أن نخالفك الرأي . لكن انظر كيف تدور الأحداث. (يسمع دوي) يباغتنا عدو غادر قوي . ونحن لا نملك ما نحارب به . لو بقينا فسنموت جميعاً ولا يبقى أمل . لو انسحبنا الآن ، سنحفظ الحياة للأطفال وأرحام النساء . سيبقى ضوء . سنبقى نحن . ولن تكون تلك نهاية الزمن .

عبد الله : نختبىء في أحضان نسائنا، وندير للعدو ظهورنا. هذا ما تريده. لا أكون رجلا لو قبلت لنفسي هذه المذلة . أنا سأبقى ولا فائدة من الجدل . ياللعار ! يهاجمون بيوتنا وأراضينا فنتركها لهم . اخرج يا مختار إذا شئت . التصقوا بنسائكم واخرجوا . من يريد أن يبقى فليأت نحوي . سنعلمهم أن الرجال لا توطأ كرامتهم إلا بالموت .

صوات : — أنا أبقى معك .
— الشباب وحدها لا تميز الرجل عن المرأة .
— سنظل حتى آخر حي .
— معك إلى النهاية .
— سأعلمهم كيف يحرقون بساتين الناس .
(تحدث ضوضاء ينتقل فيها عدد من أهل القرية إلى جانب عبد الله . دوي هائل يرتج له الجميع . الأطفال أيضاً ينقسمون وينهرهم آباؤهم . واحد يحاول أن ينضم إلى جماعة عبد الله ؛ فيصفعه أبوه) .

عبد الغني : والآن يظهر الجنود القتلى فيما أحسب .

المخرج : بالضبط ، كأنك تقرأ أفكاري . فيما تتمايز الجماعتان يأتي الجنود الأربعة .وجوههم ترابية ، وعيونهم جاحظة لا ترف . يأتون بخطوات ثقيلة كما لو كانوا ظلالا مقيدة وعبد الله يصرخ دائماً .

عبد الله : يا رجال ، لنتحصن ضد العار ، ولنبحث عما نقاتل به .

أصوات : — جنود (ويلتفت الجميع نحوهم)
— هاهم جنود .
— متعبون .
— ماذا وراءكم ؟
— ما تحملون ؟
— وجوههم شاحبة .

عبد الله : (بعنف) ماذا جئتم تحملون الينا ؟ هل تبحثون عن وكر تختبئون فيه ؟

المخرج : هنا . . أنجعل الجنود يروون قصتهم ؟

عبد الغني : طبعا لا . . سيبتسمون ولا يجيبون ، فينفجر عبد الله أكثر حدة

عبد الله : قولوا . ماذا جئتم تفعلون هنا ! بيوتنا لا تفتح أبوابها للفار ن .

عبد الغني : ويجيب واحد منهم بهدوء وحياد .

الجندي الثاني : نحن قتلى .

أصوات : قتلى !

عبد الله : قتلى ! إذن ابحثوا عن حفرة ، واندسوا فيها . (ملتفتاً إلى رجاله) يا رجال وقتنا قصير . (يسمع دوي) من عزم على البقاء ، فليحصن نفسه ضد العار ، وليحمل ما لديه من سلاح .

صوت : ماذا تعني ؟

عبد الله : أعراضنا هي قيودنا ، فلنتحرر منها ومن العار . اتبعوني .

(يمشي أمام رجاله الذين يتبعونه)

أصوات : — ماذا سيفعلون ؟

— قول غامض .

— في عينيه دم أحمر .

— أيكون ما أفكر به صحيحاً !

— غفرانك يا الله .

الشيخ : يا رحمن ارحم . أعتصم ببيتك ، وأنتظر موتي مسبحاً بحمدك .

(ينسحب إلى الجامع)

المخرج : ما أرهب اللحظة ! عبد الله ورجاله مضوا حاملين في عيونهم قرارات ترتعد لها الفرائص . والذين بقوا في الساحة يتبادلون النظرات متمنين ألا تصح وساوسهم . إنهم أشبه بالممسوسين ، أو بالرجال المسمرين. أتخيل هذا المشهد قمة العمل . يخفت الضوء ، ومع أصوات الدوي تندمج موسيقى إيقاعية عنيفة (كل هذا يتتابع على المسرح) . . ثم تملأ الفضاء صيحة امرأة مرعبة . . . . ثم صيحة أخرى ، وولولة ، وصيحات ، والموسيقى تزداد عنفاً . وتحوم طيور سوداء . ويحوم الفزع الأسود ، وينتفض الرجال ، وتتشكل الكلمات مذعورة في أصواتهم .

أصوات : (مخنوقة بالرعب) — يا للفظاعة !

— يقتلون نساءهم .

(دوي طائرات تقترب)

— ما هذا ؟

— أستغفر الله العظيم .

— فلنفعل شيئاً .

— آه . . . أمر لا يصدق .

— رهيب . .

— رهيب . .

عبد الله : (يأتي صوته محموم يهدر وراء الساحة) لا عار يخيفنا بعد الآن .

(تبدأ الطائرات تقذف قنابلها ، ويعم الذعر أوصال الجميع)

أصوات : – تقذف قنابل
– يا الله !
– بل تقذف ناراً كالجحيم .
– لنختبىء
– ستندك البيوت على رؤوسنا .
– فلنتفرق ونختبىء .
– يا قدير .

(ويتفرقون مذعورين في جميع الاتجاهات . ويشتد قصف الطائرات ..)

عبد الغني : فيما يبقى الجنود الأربعة منتصبين في عرض الساحة كالشواهد . عيونهم لا ترف ، ووجوههم الترابية يغمرها الهدوء والطمأنينة . القنابل تنهال . الحرائق تنتشر ، ويتحاور الجنود . هكذا سيتحاور الجنود .

الجندي الرابع : إنها قنابل النابالم .

الجندي الأول : تذيب حتى الحديد .

(صمت طويل .. الغارة مستمرة)

الجندي الثالث : البيوت هنا تنهدم .

(صمت طويل ..)

الجندي الرابع : حقاً إنها قنابل النابالم .

الجندي الثاني : تجعل الحديد يسيل كالماء .

(صمت طويل . يشتد القصف فترة ، ثم تبدأ الطائرات في الابتعاد)

الجندي الأول : الطائرات تبتعد .

الجندي الثاني : انتهت الغارة فيما يبدو

الجندي الرابع : قريباً تصل قواتهم .

الجندي الأول : كالجراد يزحفون مقتربين .

(تبتعد الطائرات . عويل . ولولة . صراخ . يبدأ سكان القرية في الخروج من مخابئهم . يركضون . يروحون ويجيئون ساحبين وراءهم ولولاتهم وذعرهم .. ناثرين عبارات مقطعة حين يجتازون الساحة ، أو الزواريب الخلفية في هذا الهرج الكبير من الفوضى والحركات التي لا هدف لها .)

أصوات : – ياويلي .
– ابني .. ابني ..
– انهدم بيت عبد الرحمن الدوري .
– يا الله .
– ظهري ... إني أحترق . النجدة .
– وا أسفاه .
– حريق .
– عونك يا الله .
– أهلي تحت الأنقاض .

– آه يا ويلي . أسعفوني يا ناس ..
– ولــدي .
– سيحترق كل شيء .
– أسرعوا . .

(يظهر عبد الله حاملا بندقية صيد . وجهه يزرق فيه القهر . يقترب من الجنود)

عبد الله : (صوته كدخان الحرائق) سأريهم أولاد الزانية . سأريهم .

الجندي الرابع : يصلون بعد لحظة .

عبد الله : ليصلوا إذن . أريد أن يصلوا . وسنرى .

(يظهر رجل يحمل بين يديه ابنه الصغير الذي يئن وقد تشوه وجهه بالنابالم . إنه يجري به دون اتجاه معين . يقترب من عبد الله) .

الرجل : انظر يا عبد الله . انظروا ماذا فعلوا بابني . أنبقى لنرى أطفالنا يحترقون . انظر إلى وجهه . كان جميلا كالصورة . ألم تره من قبل . آه . . كان جميلا كالصورة .
(لا يتمالك نفسه ، فينشج باكياً ، بينما يزداد وجه عبد الله احتقاناً)

المختار : (من داخل القرية دون أن نراه) ياهوه . . يا ناس ! احملوا ما تريدون حمله ، ولنرحل .

الجندي الرابع : حقاً سيصلون بعد لحظة .

الجندي الأول : كالجراد يزحفون مقتربين .

عبد الله : فليصلوا إذن قبل أن ينفجر قلبي ويتفتت .

صوت : (وهو يعبر الساحة) لا . . لا نستطيع أن نضيع الوقت في كشف الأنقاض .

المختار : (ولا يظهر بعد) لنجتمع يا أهل القرية . أسرعوا ولنجتمع .

(يقترب ثلاثة رجال من جماعة عبد الله عابسو الوجوه ، أيديهم وثيابهم ملطخة بالدم . واحد منهم يحمل فأساً ، ويحمل الآخران بندقيتي صيد . يجيئان قرب عبد الله . سيتحدثون بهدوء ينضح حزناً ، وغضباً مقهوراً) .

الرجل الأول : ذبحت زوجتي يا عبد الله .

الرجل الثاني : ذبحت ابنتي الصبيتين يا عبد الله .

الرجل الثالث : ذبحت أهلي يا عبد الله .

عبد الله : (صوت متمزق راعف) أعرف . . أعرف . وكان عبد الله أسرع منكم في قتل أهله . لا . . لا تشموا رائحة دمائهم فتبرد حمانا . ظهورنا الآن إلى الحائط . فلنترك غضبنا يجيش كالبحار العاصفة . أعراضنا خبأناها في طوايا الموت ، فليندفع يأسنا إذن كالثيران المجروحة . ولكن متى يصلون ؟

الجندي الرابع : لن يتأخروا .

الجندي الثالث : حقاً . . لن يتأخروا .

عبد الله : (هادراً) أنتظرهم . يسممني نفاد الصبر .

أصوات : (سكان القرية يتجمعون في طرف الساحة حاملين أناتهم وولولاتهم ورعبهم) .

– والجثث ؟

– يا ويل قلبي .
– الرحمة يا رب .
– لنفكر بالأحياء .
– آه . . ماتت أمي .
– يرحمها الله .
– ما فائدة النحيب ؟
– غضبك رهيب يا حليم .
– كلنا في المصاب سواء .
– النار متقدة في بيت الدرغام .
– قد تمتد إلى كل البيوت .
– لننج بأنفسنا .

(يدخل شاب حاملا على كتفه صبية تصرخ وتتوجع)

الشاب : كان جسدها كالشجرة المورقة . آه . . لو ترون كيف صار جسدها .
رجل : وولدي . . انظر إلى وجهه . كان جميلا كالصورة .
الصبية : (وهي تئن ألماً) سأموت .
الشاب : (مذعوراً) لا . . سأحملك حتى آخر الدنيا . سأنقذك . لا يمكن أن تموتي . سأنقذك .
أصوات : (لغط متداخل) – يا ويلي
– انظر إلى عبادك وارحم .
– الدنيا تدور . أشعر أني ساقع .
– يا رب السموات الطف .

(عبد الله ينظر اليهم بعينين يجرحهما القهر والألم)

المختار : البقاء مستحيل كما ترون . فلنستعن بالله ، ولنمض .
الجندي الثالث : نعم . . فلتمضوا .
أصوات : (يختلط في العبارات النشيج والأنين وبكاء الصغار) – واهلي . . ! أتركهم تحت الأنقاض ؟
– والحرائق !
– والجرحى !
– يا الله . .
– ما الذي سيحل بنا ؟
– أي ذنب عظيم ؟
المختار : (جهوري الصوت) كفى تردداً . لننقذ ما بقي ولنرحل .
الجندي الأول : حقاً لا ترددوا .
الجندي الرابع : حقاً لا ترددوا .
الجنديان الآخران : حقاً لا ترددوا .
أصوات : (مختلطة ، فيها ألم لا تساؤل) – أراضينا .
– أهلنا وبيوتنا . .
– أرزاقنا .

الجندي الرابع : سنبقى نحن هنا .
الجندي الثاني : لن نغادر الأرض .
الجندي الرابع : لن نغادر كل الأراضي .
الجندي الأول : لن نجعل البيوت تقفر .
الجندي الثالث : سنظل حتى تعودوا .
الجنود معاً : حتى تعودوا . . سنقيم في كل الأراضي ، وفي كل البيوت .
المختار : (منذهلا ، بحماسة) تبقون هنا ! تحرسون الأرض والبيت حتى عودتنا .
الجنود : (بصوت واحد) نعم . . سنفعل .
المختار : تمنعونهم من الاستقرار ، تقلقون هدوءهم .
الجنود : (بصوت واحد) نعم . . سنفعل .
المختار : تملؤون لياليهم بالكوابيس وغفوتهم بالرعب .
الجنود : (بصوت واحد) نعم . . نعم .
المختار : (متحمساً) رائع . . تسمعون ! يبقون هنا منتظرين عودتنا . لا البيوت ستقفر . ولا الأرض ستهجر . فلنتكل على الله إذن ، ولنرحل مطمئنين . (ملتفتاً إلى عبد الله) وأنت يا عبد الله تعال ورجالك .
عبد الله : نحن ؟
المختار : لا تكن عنيداً .
عبد الله : وماذا بقي لنا ؟
المختار : ما بقي أثمن مما ضاع .
عبد الله : يأسنا ثقيل ، ولن نستطيع السير به . سنبقى مع الجنود يا مختار . امضوا أنتم ولا تتلكأوا .
المختار : كلمة أخيرة !
عبد الله والرجال : (بصوت واحد) لم يبق سواها يا مختار .
المختار : فلتشملكم عناية الله إذن ، ولنتعانق .
(يعانق المختار عبد الله ورجاله واحداً واحداً . يصل إلى الجنود فيتردد)

الجندي الرابع : ليتنا نستطيع العناق .
(تنفجر أصوات معولة بالبكاء)
المختار : ليمنح الله أرواحكم السلام .
الجنود : عندما تعودون . . عندما تعودون .
المختار : الوداع . . الوداع . (إلى أهل القرية) فلنمض على بركة المولى . .
(تعول أصوات نساء ورجال بالبكاء)
المخرج : (كل ما يقوله يظهر على المسرح صورة وصوتاً . الحركة بطيئة مؤثرة ، وصوت المخرج تمثيلي يتهدج) يبدأون رحيلهم . أرتال من البشر المقهورين يزحفون حاملين الغضب واللوعة . مسيرتهم أليمة تحدوها موسيقى جنائزية كئيبة . هم بشر النابالم . . أصبحوا النابالم . تنتظم الفوضى خطوة خطوة . وينبت الإيقاع في حزن الموسيقى . النابالم وهو يشوه الأجساد يطهر الفكر والإرادة . . . (لحظة) إنهم يخرجون حاملين الغضب واللوعة . وتنتشر في صفوفهم غمغمة خافتة تصبح

كالحداء . ويشتد الإيقاع في حزن الموسيقى . بشر النابالم ، وهم يجرون جراحهم ، يخطون للمستقبل دروباً واضحة ، دروباً لا التواء فيها ولا هزيمة . وتتعالى الموسيقى حتى تصب في إنشاد جماعي مؤثر وينسدل الستار . . بطيئاً ينسدل .

المخرج : (ناهضاً عن كرسيه بعنف مقترباً من الجمهور ترافقه بقعة الضوء . يبقى الكاتب في الظل) تلك كانت فكرتي لهذه السهرة .

عبد الغني : (مطرق الرأس ، صوته خافت) هززت رأسي .

(ما من حوار بينهما . كل يسوق حديثه متجاهلا الآخر ، ومتوجهاً إلى المتفرجين . أحياناً يتداخل الحديثان أو يتقاطعان ، ويبدو المخرج دائماً متذمراً من كلام الآخر)

المخرج : وعد أن يفكر بها .

عبد الغني : كنت في البداية أسخر . .

المخرج : تردد فترة ثم قبل الفكرة .

عبد الغني : أذكر جيداً أني كنت في البداية أسخر .

المخرج : وحولها كتب مسرحية « صفير الأرواح » التي جئتم الليلة لتشاهدوها .

عبد الغني : (ينهض بهدوء ، يقترب هو الآخر من الجمهور . يقف على الطرف الظليل من مقدمة الخشبة . كئيب الوجه والصوت) هذا ما حدث . قبلتها ، وبنيت حولها مسرحية « صفير الأرواح » .

المخرج : أعترف أنها مسرحية جيدة ، وإن كانت أقل إلحاحاً على البطولة مما أردت .

عبد الغني : لكن من يدري كيف حتى الآن لا أدري كيف . (لحظة) حين تعبر حياتنا أحداث جسيمة يعتقد المرء أنه سيجد كل شيء قد تغير بعد ذلك . الأرض تترنح في الفضاء بلا ضابط ، والبشر تتبدل أيامهم ، وتنقلب أحوالهم .

المخرج : تباطأ في كتابتها أياماً وأسابيع ، لكنه كتبها .

عبد الغني : (مستمراً بالنبرة الهادئة الحزينة نفسها) بعد واحدة من تلك الغارات خرجت إلى الحارة . شعرت برجفة إذ رأيت كل شيء في مكانه . الناس يتبادلون من الكلمات ما كانوا يتبادلونه ، ويفعلون ما كانوا يفعلونه . والشوارع ما زالت كسلى تتلوى بين البيوت .

متفرج : (من الصالة) كنا ننفذ الأوامر العليا .

المخرج : (يعلو صوته ، ليطمس أي ضوضاء) وضع المسرحية بين أيدينا ، فأسرعنا نعدها .

عبد الغني : ترددت طويلا ، ثم قلت لنفسي . . لعلني مخطىء . لا الجرائد بدلت تبويب أعمدتها ولا الكتاب غيروا كلماتهم . أما الأفكار فقد توالت دون أن تعبر تسلسلها الغارات :

المخرج : عملنا ليلا نهاراً طوال أسابيع ثلاثة ، كنا نريد أن يكون لسهرتنا جلال الأحداث التي نعيشها .

عبد الغني : لعلني مخطىء . تناولت كلماتي القديمة وأخذت أرصفها .

المخرج : لو تعلمون أية مشقة تكبدناها في هذا العمل . كل يوم يأتي حاملا بعض التصحيحات ولم نتذمر . أحد الممثلين كاد أن يفقد أعصابه ولم نتذمر .

عبد الغني : كلماتي ! (يهز رأسه ، ويعلو صوته) لكني كنت أشم رائحتها فوق السطور . رائحة تذكر بفروج المومسات . وأقول لعلني مخطىء . الآخرون لا يشمون لها رائحة ، وهم

يستعملونها شأنهم قبل الحوادث دون ريبة أو وسواس .

المخرج : واليوم تجيء الضربة الغادرة . يتفصد جسدي عرقاً إذ أتذكر أحداث هذا النهار .

عبد الغني : إلا أن الرائحة كريهة . إلا أن الرائحة عنيدة. كن يلقي القمامة في وجوه الناس . هكذا كنت أحس تراصف الكلمات .

المخرج : آه . . قد لا تصدقون ذلك ، لكنه حدث . حتى في هذه الظروف الاستثنائية ، وفي بلدنا الناشيء مسرحياً حدث . جاء السيد عبد الغني الشاعر قبل ساعات من بدء السهرة ليقول إنه يرفض بأي شكل من الأشكال عرض مسرحيته . تصوروا قبل العرض بساعات جاء يوقف مسرحيته ، ويهددنا بارتكاب كل ما يتخيله المرء من حماقات .

متفرجون : (من الصالة) — خيراً فعل .

— إذن هذه هي القصة !

— كله فولكلور .

(صفير من الصفوف الخلفية)

— يلعبون بنا ولا شك .

المخرج : أيها السادة . . أيها السادة . (يهدىء الضوضاء بيديه)

عبد الغني : نعم هذا ما حدث . فجأة قلت لنفسي كأنني أصحو من شرود طويل قلت لنفسي . . ينبغي ألا يتكلم المرء حين تكون رائحة فمه كريهة !

المخرج : جاهدنا طويلاً بلا فائدة . توسلنا ، ولا فائدة . آه . . أي نهار ! فعلة قذرة . فعلة كلها ازدراء للفن . . للجمهور . . للقضية التي نناضل جميعاً من أجلها . طبعاً . . سيعرف مسرحنا كيف ينتقم لنفسه .

عبد الغني : (هازاً رأسه ، متأهباً للعودة إلى مكانه) ومن يرتاب في ذلك ؟

المخرج : (موالياً) لكن أردت أن تطلعوا على الحقيقة كاملة . أن تعلموا في أي مأزق وجدتني أسقط اليوم .

عبد الغني : (وهو يعود) آه . . مامن أحد يشم رائحة فمه وهو يتكلم .

المخرج : (موالياً) كنا كالغرقى نحاول إنقاذ ما يمكن إنقاذه . عملنا طوال ل ما بقي لنا من الساعات . كالمجانين كنا نعمل . هيأنا المشاهد التي رأيتموها . حتماً كانت هناك هفوات . حتماً لم نحقق المستوى الفني الذي نتمناه . إلا أنكم تعلمون الآن أية ظروف قاهرة أحاطت بسهرتنا . هي لمحة مما أردنا أن نقدم . هي في الوقت نفسه اعتذار بسيط لعله يرضيكم فلا تقسوا علينا . (يدخل بعض العمال حاملين كراسي وحاملات نوتات موسيقية ، يصفونها في الركن الخلفي من يسار المسرح) من المؤكد لن نتنهي هنا . ومن حقكم بعد أن عرفتم ظروفنا ونوايانا أن تنالوا تعويضاً آخر . أعني بعض المسرة والترفيه . ما تزال رسوم القرية على المسرح . والساحة الخالية تذكر بأعياد قديمة . في ساحة القرية نفسها ستقيم فرقتنا الشعبية حفلتها . غناء الريف ورقصاته . الحنين والبهجة في المكان نفسه الذي تمجدت فيه البطولة .

عبد الغني : (من الصالة) — كل شيء حسن مادام ينتهي بشكل حسن .

متفرجون — حل تقليدي .

— أخيراً هوذا شيء مسل .

— كله فولكلور .

المخرج : أيها السادة . . أيها السادة . (ينتظر حتى تهدأ الضجة) لن أصدع رؤوسكم أكثر . اعذروني مرة أخرى ، وأتمنى لكم سهرة حالمة مع غنائنا ورقصنا الشعبيين .

(يتغير الضوء على المسرح . في الركن الخلفي يساراً حيث صفت الكراسي وحاملات النوتات يحتل الموسيقيون أماكنهم ، ويبدأون في تجريب آلاتهم .

ينهض من الصفوف الخلفية عبد الرحمن ، وهو رجل ريفي يلبس شروالا طحيني اللون ، وسترة كحلية غامقة . يضع على رأسه كوفية بيضاء وعقالا أسود . ملامحه رغم وداعتها تخزن عناداً جافاً وقسوة تتراكم في العينين كالحجارة الجبلية السوداء . صوته بسيط وواضح . ورغم تردده يبدو أنه يعرف جيداً ماذا يريد أن يقول)

عبد الرحمن : (من الصالة) يا سبحان الله . . ما اسم هذه الضيعة أيها المحترم ؟

(تلتفت اليه رؤوس . قربه شاب هو ابنه عزت يحاول أن يجذبه من كم سترته ، ليجبره على الجلوس) .

متفرجون : (تعليقات ضاحكة) — كله فولكلور .

— من يعرف كيف ستنتهي السهرة .

— كنا في التاريخ ، وها نحن ننتقل إلى الجغرافيا .

المخرج : (وكان يتأهب للانسحاب) ماذا تسأل يا سيد ؟

عبد الرحمن : (يخرج من الصفوف ، وابنه لا يزال يحاول إيقافه) أسأل أيها المحترم عن اسم هذه الضيعة العجيبة .

متفرجون : (في الوقت نفسه) يريد أن يعرف اسم الضيعة .

— الاسم والموقع .

— يمضي نحو الخشبة .

المخرج : اسمها ! هه . . والله سؤال !

عزت : (وهو يجذب والده بادياً عليه الارتباك)ماذا تريد أنتفعل يا أبي ؟ هذا لا يصح .

عبد الرحمن : ولم يا ولدي ! السؤال ليس عيباً .

عزت : (فيما يقتربان من الخشبة) كان لهم فضل دعوتنا إلى الحفلة . وهنا ناس أكابر فلا يجوز . .

عبد الرحمن : ومن لا يعترف بالفضل ! أريد أن أستفسر عن اسم الضيعة التي رأيناها . من قال ان الاستفسار عيب . إذا استفسرت عرفت . والمعرفة نور يا عزت .

المخرج : يا عم هذه ليست قرية بالذات . إنها واحدة من قرانا . إنها كل قرانا .

عبد الرحمن : لا مؤاخذة . يجوز أن يكون قولي منقوصاً . أنا لم أتعلمفي المدارس. في أيامنا لمتكن هنالك مدارس . معلومكم أيامنا تختلف عن هذه الأيام . لكن أيها المحترم ، يفكر الإنسان أنك تعرف تلك الضيعة كأهلها ، ربما كنت موجوداً هناك حين حدثت هذه الأمور العظيمة .

المخرج : موجود هناك (بحدة) . يا عم . . . هذه قصة .

متفرج : (من الصالة) قصة خرافية .

عبد الرحمن : أيها المحترم . .

المخرج : (يقاطعه مغتاظاً) لا تناديني بهذه العبارة .

عبد الرحمن : (لا يفقد أبداً بساطة اللهجة) سامحني . أنا فلاح جاهل ، ولا أعرف أصول الكلام الصحيح . بماذا تريد أن أناديك ؟

المخرج : قل يا سيد . قل أي شيء آخر . لكن يا عم ليس لدينا وقت كثير نضيعه . ألا تسمع الموسيقى . هناك برنامج نريد أن نتابعه . كان ما رأيته قصة . والقصة كما تعرف تختلف عن الواقع .

عبد الرحمن : إذن أنت لا تعرف الضيعة ولا سكانها !

المخرج : طبعاً لا أعرف ، فهي ليست ضيعة واقعية (بلطف مصطنع) يا عم . . لننته من ذلك . غير لائق أن نجعل ضيوفنا ينتظرون أكثر . ستتابع برنامجنا .

(تبدأ الآلات في الاتساق . لحن ميجانا خافت يتشكل ، ويستمر متنوعاً. إنه خلفية المشهد)

عزت : لنعد إلى أماكننا .

عبد الرحمن : (دون أن يبرح مكانه) قصة تختلف عن الواقع ! والله أمر يحير الأفكار .

عزت : (يشد والده) لا يليق يا أبي . .

عبد الرحمن : (ملتفتاً إلى ابنه بعنف) هل تحسبني مخرفاً أم ماذا ؟ لم يبق إلا أن تعلمني ما يليق وما لا يليق . أيها السادة إذا كان ما أفعله منقوضاً تستطيعون أن تقولوا ذلك في وجهي . والله حين رأيت ما رأيت فرضت دمعتي ، وتخيلت أني أرى ضيعتنا (ملتفتاً إلى الوراء) يا أبا فرج ألم تتذكر ضيعتنا ؟

أبو فرج : (من الصفوف الخلفية) ما لنا يا عبد الرحمن .

عبد الرحمن : تعال وانظر من قريب . ستقول إنها ساحتنا ، وإن كان المنهل أقرب إلى باب الجامع .

أبو فرج : (متنهداً) إي والله شبيهة بساحتنا .

عبد الرحمن : تكون الآن خالية . عشنا كثيراً ، ورأينا كثيراً يا أبا فرج . في مثل هذه الليالي حين يكون ضوء القمر كالنهار ، السهرة في ساحتنا أيها المحترم لا تنسى . ينتهي التعب ، وتذهب الهموم . إننا (ويصعد إلى المسرح بحركة واثقة كأنه يعرف تماماً ماذا يفعل) .

المخرج : (محتجاً) إلى أين ؟ ماذا تريد ؟

عزت : ماذا تفعل ؟

عبد الرحمن : (يتابع دون أن يوليهما أي اهتمام) نجتمع أيام الصيف كل مساء . نجلس حول المنهل ، ويبدأ السمر . لوجئت مرة عندنا أيها المحترم لكنت تمنيت دائماً أن تزورنا . صحيح أنها ضيعة لكنها كالمصايف . يا أبا فرج متى سنعود إلى السهر في ساحتنا .

أبو فرج : لا تزد في آلامنا . رحمة الله واسعة .

عزت : (يتبع والده إلى المسرح) أبي . .

عبد الرحمن : أيها المحترم لا تؤاخذني . أطلب عفو الحاضرين إذا كنت أفعل ما لا يليق . نحن هؤلاء الذين خرجوا من ضيعتهم . ضيعتنا والله مثل هذه . اسمها كفر عزوز . لا أعرف إذا سمعت بها . تعال يا أبا فرج . . تعال . أنا لم أفهم كل شيء ، ولكن

إذا كنت غير مخطىء . .

عزت : (خجلا) انزل يا أبي . .

عبد الرحمن : (غاضباً) زدتها فعلا يا عزت . أنت ابني وتأمرني . أين التربية وأين الاحترام إذن ! أترى يا أبا الفرج ؟ أصبح أولادنا يقاطعوننا حين نتكلم . لو أننا مانزال في ساحتنا هل كان يحدث أمر كهذا ؟

أبو فرج : (وهو ينهض مقترباً من الخشبة) وما الذي لم يتغير بعد أن تركنا ساحتنا ؟

(هؤلاء الرجال وكل الذين سيتلونهم ، إنما يغتصبون المسرح اغتصاباً . مقاطعتهم للحفلة ، رغم ظاهرها المتردد ، حادة ، وكلامهم يتسلسل عنيداً رغم استنكار المخرج واحتجاجاته) .

المخرج : ياعم . . هذا غير معقول . إنك تعطل بقية البرنامج .

عبد الرحمن : أيها المحترم . .

المخرج : (مقاطعاً بعنف) هل عدنا إلى «أيها المحترم» .

عبد الرحمن : عفوك أيها السيد . الغضب من أعمال الشيطان ، وأنا كهل لا يحسن الحديث فلا تكن قاسياً . نحن من هؤلاء الذين تركوا بيوتهم وأرزاقهم . نحن كالذين رأيناهم يهجرون ضيعتهم (متنهداً)ما أكبر الفرق !أرأيتإلى حسنتنظيمهم يا أبا فرج .

أبو فرج : (أصبح قرب الخشبة) اي والله رأيت .

عبد الرحمن : أقول دائماً إن الناس عندنا لن يعرفوا ما عاشوا معنى النظام . ألم تبح أصواتنا ، ونحن نجرب تنظيمهم ولو قليلا .

أبو فرج : لنحمد الله أنه جملها في الستر .

عبد الرحمن : الحمد لله كل دقيقة وكل ثانية . لكن ذلك اليوم ما صدقت فعلا أننا سنصل حتّى وصلنا

أبو فرج : لكل واحد رأي

عبد الرحمن : ولكل واحد حاجة .

(الحوار بين عبد الرحمن وأبي فرج هو باستمرار نوع من الحكاية يتقاسمها الصوتان . إنه مونولوج أكثر مما هو حوار) .

أبو فرج : والنسوان !

عبد الرحمن : خفة عقل ونقص إدراك . هذه تريد أن تعود لأنها نسيت قميص ولدها . وتلك لا تعرف إذا كانت قد أغلقت الشباك أم لا . بعد مسيرة ثلاث ساعات أرادت زينب آمنة أن تعود لترى إن كان الشباك مغلقاً أم لا . ومن يستطيع بعدئذ أن يقنعها بالسكوت ومتابعة السير .

أبو فرج : (يصبح على المسرح . يتجه المخرج نحوه غاضباً . إلا أنه يستطرد بلا تردد) وأم محمد دليلة . . عجوز شمطاء عندها دجاجة حاضن . ظلت طوال الطريق تنق وتولول من أجل دجاجتها . لو لم أضربها ، وأجبرها على المسير لعادت حتماً إلى الضيعة .

المخرج : لا . . تبالغون في استغلال تسامحنا . ما علاقتنا نحن بهذا . وأي قصص تافهة تروون ؟

عبد الغني : (من الصالة) هذا هائل . . تابعوا .

متفرجون : (من الصالة) — نريد أن نسمع قصتهم .

— أما مسرح !

— هؤلاء فلاحون وليسوا راقصات .

— تابعوا .

عبد الرحمن : (في الوقت نفسه إلى أبي فرج) السيد يصرخ في وجوهنا .

أبو فرج : لا يريد أحد أن يصغي الينا .

عبد الرحمن : نحن غرباء يا أبا فرج .

أبو فرج : لا نملك شيئاً .

عبد الرحمن : والناس لا يثقون بالغرباء الذين لا يملكون شيئاً .

المخرج : (محاولا السيطرة على أعصابه) الرجاء يا عم . ليعد كل إلى مكانه .

عبد الرحمن : يا سبحان الله . هل نقول شيئاً معيباً . (لحظة) صحيح ، نحن في الوقت الحاضر غرباء ولا نملك شيئاً . لكن كانت لنا من قبل ضيعة مثل هذه (ويشير إلى الديكور) ، ثم قدر الله أن نهجرها في يوم شديد الحر .

(يستأنفان المونولوج بسرعة وإصرار ، حتى ليؤخذ المخرج رغماً عنه فلا ينجح في التدخل . يتبدل لحن الآلات ويخفت . وتدريجياً يغتصب الرجلان اهتمام الجميع) .

أبو فرج : أما زلت تذكر ! إي والله كانت الشمس تقدح الرأس والدنيا لهيب .

عبد الرحمن : وما من سبيل إلى ضبط الناس أو تنظيمهم .

أبو فرج : كل يسير على هواه . تلك تريد أن تقضي حاجة ابنها ، وذلك يتخلف عنا ليتفيأ تحت شجرة .

عبد الرحمن : ونساء يولولن . ورجال يتراهنون على طول الطريق وقصرها .

أبو فرج : والأولاد يتصايحون حولنا . يختصمون ويتعاركون ، فيتبعهم الأهل .

عبد الرحمن : يا الله ! كادت أن تحدث مجزرة من أجل غلامين .

أبو فرج : ومحمد علي دبا . هو وحماره قصة .

عبد الرحمن : لعن الله الطمع والطماعين .

أبو فرج : حمل حماره كل ما في بيته من مؤونة . الطحين والزيت والبرغل . حتى فخارة الملح ، حتى زجاجة الكاز ، لم يترك شيئاً على الإطلاق .

عبد الرحمن : كنا نعرف أن الحمار ثقيل الحمل ، وأنه لن يسير طويلا قبل أن يسقط .

أبو فرج : وكبا الحمار بعد أمتار . فغضب محمد علي دبا وجدف .

عبد الرحمن : قلنا له إن الحمل ثقيل ، وإنه أخطأ إذ حمل كل ما في بيته .

أبو فرج : فصاح في وجوهنا . وما علاقتكم ؟ لم أكسر فقرات ظهري لأشتري مؤونة للعسكر .

عبد الرحمن : وحاول أن يقتسم وزوجته بعض أثقال الحمار . إلا أن التعب والحر الشديد أعياهما بعد وقت قصير .

أبو فرج : عاد يضع كل مؤونته على ظهر الحمار ، فكبا من جديد . تعب كثيراً حتى اقتنع أنه أخطأ إذ حمل كل ما في بيته .

عبد الرحمن : وأخذ يرمي مؤونته في الطريق . اقتلاع أسنانه أو يديه كان أسهل عليه من رمي مؤونته في الطريق .

أبو فرج : لم يبق لديه في النهاية إلا فخارة الملح . لشدة غضبه خفنا أن يرش الملح في عينيه .

عبد الرحمن : لكنه فجأة أخذ يرفس زوجته والحمار .

أبو فرج : لولا تدخلنا وتعب رجليه لقضى عليهما . في النهاية انفجر يبكي . وظل صامتاً بقية الطريق .

عبد الرحمن : يوم أسود ما نزال نعيشه .

أبو فرج : ألم نعتقد أن أبا علي العزاتي سيجن ؟

عبد الرحمن : كان يولول كالنساء ناعياً خراب بيته ، ويذكر كل مدين بما أقرضه من مال .

أبو فرج : أخذ مصحف الشيخ جعفر ، وطلب من المدينين أن يقسموا على الإيفاء ولو بعد حين.

عبد الرحمن : بعضهم أقسم . وبعضهم رفض أن يقسم . وكانت الرغوة تخرج بيضاء من فمه ، وعيناه حمراوان كبركة الدم . ابتدأ الشجار مراراً ، وكدنا ونحن هاربون من النار أن نشعل النار فيما بيننا .

أبو فرج : ما أسهل أن يقتتل الرجال ، وما أصعب أن يتصالحوا بعدئذ !

عبد الرحمن : (متنهداً) وما من سبيل إلى ضبط الناس أو تنظيمهم .

أبو فرج : وكلما تقدمنا انضمت الينا جماعات أخرى ، يتصايح فيها الكبار والصغار .

عبد الرحمن : ضيعة التخاريم ، وضيعة الكفر ، وضيعةالرويسة ، وضيعة بني عز . . كلها هجرها سكانها ليتزاحموا خائفين في دروب ضيقة وعرة .

أبو فرج : وكل جماعة تحمل معها ولولات نسائها وقصصها المتشابهة .

عبد الرحمن : أخبار لا يعرف صحيحها من كاذبها . ومنامات تنبيء بالرعب والاهوال .

أبو فرج : منام شيخ التخاريم أصدقها . وأشدها وقعاً في النفس .

عبد الرحمن : أستغفر الله العظيم . منام كأنه الحقيقة . رأى الدنيا ، اللهم صل على النبي ، بكل اتساعها وعظمتها مثل طبق من القش جميل التلوين والصنعة . الدنيا كلها مثل طبق من القش . اللهم صل على النبي . وإذ مد يده ليلمس الطبق لفحته نار حارقة ، ورأى أسراباً لا حصر لها من الدود تسعى على ظاهر الطبق . فاندهش وقال : لا نرى مثل هذا الدود إلا في الجيف . ثم دوت صيحة كأنها الرعد ، وسمع بأذن خائفة صوتاً يقول له . . انظر يا شيخ إلى الدنيا كيف تصير . وقال يا عفو الله ، فرأيت الطبق ينفك ، وإذا هو ليس طبقاً ولا قشاً ، بل ثعبان أرقط بطول الجبال يلتف حول نفسه . اللهم اشملنا برحمتك . وصار الدود يسقط في قيعان عميقة وهو يصيح كالبشر : الرحمة . . الرحمة .

عبد الرحمن : كنا نحن أيضاً نصيح وما نزال الرحمة . . الرحمة .

المخرج : (كأنه يصحو من ذهول . يصرخ) وأخيراً ألن ننتهي ! لا أريد أن أكون فظاً . كفى ، وعودوا إلى أماكنكم .

(تعلو الموسيقى . لحن موال طويل)

أبو فرج : أينما توجهنا تتناولنا الألسنة الغاضبة .

عبد الرحمن : كذلك الوجوه العابسة .

أبو فرج : لم نكن نعرف إلى أين نسير ، أو ما ذا يجري حولنا .

عبد الرحمن : تركنا بيوتنا وحقولنا . في وقت الحصاد تركنا حقولنا . حين نضجت السنابل واشتاقت لها مناجلنا تركناها .

أبو فرج : آه . . يتمنى القلب لو ينشق مثل ثمرة التين كلما خطر ذلك على البال .

(المخرج متضايق لا يجد سبيلا إلى التدخل)

عبد الرحمن : تعبنا سنة كاملة . تعبنا وعرقنا كثيراً في حقلنا يا عزت أليس كذلك ؟

عزت : (خجولا) أجل تعبنا يا أبي .

أبو فرج : فلحنا الأرض ، وبذرنا الحب ، ورعيناه كأولادنا . وفي الربيع هاجت الحقول خضراء كما لو أنها في عيد . كان الموسم جيداً هذا العام .

عبد الرحمن : من سنوات لم تكرمنا الأرض مثلها هذا العام . أرأيت يا عزت كيف تميل السنابل

تحت ثقل الحب !

عزت : نعم رأيتها . . لكن ماذا ينفع يا أبي ! حقولنا الآن بعيدة عنا .

عبد الرحمن : بعيدة جداً ولا نعرف لماذا !

أبو فرج : ما الذي جرى ! ما الذي يجري ؟

عبد الرحمن يا سبحان الله . . الدنيا عسيرة يا أبا الفرج ، ولا سبيل إلى فهم تقلباتها . نشحذ مناجلنا لنحصد فإذا الحرب تقوم .

أبو فرج : الحرب تقوم عندنا ، ولا أحد يفكر فينا أو يقول لنا ماذا نفعل !

عبد الرحمن : لو أن الحرب ماتزال كما عرفناها لهانت الأمور قليلا . لكن الحرب تغيرت . صارت محيرة لا يستطيع المرء أن يميز أحواله فيها .

أبو فرج : إي والله ، ما عرفناه عن الحروب يختلف كثيراً .

عبد الرحمن : قبل أن يسود الوفاق بيننا وبين ضيعة التخاريم كنا لا ننتهي من حرب حتى نبدأ حرباً أخرى . وبينها حروب يتداول الناس أخبارها حتى الآن . أليس كذلك يا أبا فرج؟

أبو فرج : إي والله ، وكم كان ذلك مختلفاً ! يجتمع الرجال وراء قائدهم ، ثم يهبطون الوادي حاملين عصيهم ليجابهوا الأعداء الوافدين من الناحية الأخرى .

عبد الرحمن : ويصرخ واحد بالتحدي ، فتبدأ الحرب . الرجال في مواجهة الرجال . والعصي تشتبك وتتقارع . كم كانت الأشياء واضحة !

أبو فرج : أما الآن . .

المخرج : (يقاطعه وهو يتميز غيظاً) سخافة السخافات . تجعلون المسرح مهزلة . كانت فكرة سقيمة أن أدعوكم .

(ينظرون اليه بعيون هادئة حزينة ، ودون أية ردود فعل)

متفرجون : — يا للعار !

— من حقهم أن يتكلموا .

— كله فولكلور .

— لهجة قاسية .

أبو فرج : (يتابع) أما الآن فلا شيء إلا الآلات ما يطير منها وما لا يطير .

عبد الرحمن : يا سبحان الله . دوي ونيران ، وتضيع منك الجهات .

أبو فرج : كذلك تنشق السماء ، وتهتز الأرض .

عبد الرحمن : حين تقوم حرب كهذه ، ولا تفهم شيئاً ، لا يبقى لك إلا أن تقفل بيتك ، وترحل مع أهلك .

أبو فرج : وخرجنا لا نعرف إلى أين . !

عبد الرحمن : وكلما وصلنا إلى بلد ، وجدنا أهله قد سبقونا في الخروج .

المخرج : أف . . أي يوم ! لم ندع رجالنا الرسميين كي نزعجهم بقصصكم الغبية .

أبو فرج : وعلى الدروب المحرقة ، التقينا كثيرا من الجنود .

عبد الرحمن : كانوا مضطربي العيون متعبين . يسيل العرق من ثيابهم .

أبو فرج : كانوا مثلنا لا يفهمون ما يحدث .

المخرج : لا . . لن نمضي الليل نصغي إلى تخريفكم .

(في هذه اللحظة يدير واحد من الصف الأمامي رأسه إلى صفوف وراءه،

ويشير بيده . ينهض عدد من الرجال في العتمة ، ويقتربون منه ، فيسر لهم ببعض الكلمات ، على أثرها يتوزع بعضهم على مخارج المسرح ، والبعض الآخر يتوزع في الأروقة حول الصالة) .

عزت : (ما يزال صوته حيياً ، ينساق مع الحديث) نعم . . الجنود أنفسهم كانوا لا يفهمون ما يحدث .

عبد الرحمن : بعضهم روى حكايات كأنها الكذب . يا سبحان الله ، واحد أقسم أن لعساكر العدو أجنحة ، وأنهم يطيرون كالحجل .

أبو فرج : وواحد قال إن جنود العدو ليسوا بشراً . بل آلات من حديد . آلات تمشي وتتكلم ورصاصها لا يخطىء .

عبد الرحمن : وبينهم من أضحكته هذه الأقاصيص حين سألناه عنها ، وأكد أنه يعود من الحرب دون أن يرى العدو .

عزت : ورأينا جنوداً آخرين يبكون من القهر .

أبو فرج : إي والله يبكون كالنساء .

عزت : كانوا ينهزمزن ولا يعرفون لماذا ! كانوا مثلنا لا يفهمون ما يحدث .

عبد الرحمن : والتقينا آخرين يضحكون ، يتسلون في تبديد ما بقي لديهم من رصاص .

أبو فرج : كانوا يتراهنون على إصابة الأحجار أو جذوع الأشجار .

المخرج : (صائحاً) لتتوقف هذه المهزلة .

متفرج : (لزميله) تسمع ! يترכون جبهة القتال ليحاربوا الأحجار وجذوع الأشجار .

متفرج : ينقشون انتصاراتهم عليها .

المخرج : (كأنه وجد فرصة للانفجار . مهدداً) وتتحدثون عن الجنود ! ألا تعرفون أن جندينا أشجع جندي في العالم . جندينا يساوي مائة جندي من أية جنسية أخرى . وهو في كل الأحوال يساوي ألفاً من حثالات أمثالكم .

متفرج : لا يليق أن تشتمهم .

متفرج : أتريد أن نصفق لك !

المخرج : (ملتفتاً إلى الجمهور بعصبية) يا سادة . إنكم تزيدون الفوضى بدلا من أن تساعدوني في علاجها . (يوجه كلامه إلى الصف الأمامي ، فترق لهجته) لا أعرف كيف أجد من كلمات الاعتذار ما يناسب . كنت أتمنى أن ينهدم المسرح ولا نصل إلى هذه المساخر . لكنكم تلاحظون إن كنت ممن يسرهم ما يحدث . (يعود فيلتفت إلى الجماعة) اقفلوا أفواهكم الزرية وعودوا إلى أماكنكم (يصفق ملتفتاً إلى الموسيقيين) لنبدأ . .

(تعلو الموسيقى ، وتظهر فرقة الرقص الشعبي بجميع عناصرها . يأخذون أماكنهم على المسرح ، ويتأهبون للرقص)

عبد الرحمن : (معانداً . . اللهجة الظاهرة البساطة نفسها المليئة بالإصرار) يا سبحان الله . هل نكذب يا أبا فرج ؟

أبو فرج : فليقطع الله ألسنتنا قبل أن يلامسها الكذب . لكن لا تنس أننا غرباء ولا نملك شيئاً .

عزت : (حزيناً) لنعد يا أبي . لا مكان لنا هنا .

عبد الرحمن : يريدون يا عزت أن يغنوا ويرقصوا .

عزت : نعم أن يغنوا ويرقصوا .
المخرج : ألا تفهمون الكلام ! أم تفضلون الشدة . أما قصة !
عبد الغني : (من الصالة) تابعوا . . هذا لم يحلم به خيالي القاصر .
المخرج : (يكز على أسنانه) أسمع شماتتك يا عبد الغني .
متفرجون : — دعهم يتكلموا!
— هه . . وقت مناسب للرقص والغناء
— العدو أقرب من رمية الحجر وهو يقدم لنا رقصاً وغناء .
أبو فرج : لم يبق يا عبد الرحمن إلا أن نغني ونرقص .

(ينهض متفرجان ، ويحاولان الخروج من المسرح . يعودان وهما يتبادلان بصوت خافت هذه العبارات :
الأول : يقول إنه ممنوع .
الثاني : لماذا ؟ نريد الخروج .
الأول : عمري ما سمعت شيئاً كهذا .
الثاني : في بلادنا يجب أن نتوقع كل أنواع العجائب كما يبدو .
الأول : كنت أعرف أن السهرة لن تمضي على خير .
تنتقل كلمة «ممنوع» همساً بين عدد من المتفرجين)

عبد الرحمن : يفعلون بالقرود ما هو أسوأ .
عزت : قرود بلا أرض ولا كرامة .
عبد الرحمن : أكنت تعرف يا بني أننا نجيء إلى حفلة رقص وغناء ؟
عزت : لا أعرف شيئاً يا أبي . أفضل أن نعود إلى خيامنا .
المخرج : حقاً . هذا أفضل ما تفعلونه . هيا . .
أبو فرج : إلى خيامنا التي لا ترد برد الليل ولا حر النهار . .
عزت : لا يحق لنا أن نشكو . يقولون لم نكن نسكن قصوراً قبل الخيام .
عبد الرحمن : لكن ألم تكن لنا بيوت . بيوت لها أساسات وسقوف ، وفي زواياها ماتزال تفوح رائحة الأجداد !
عزت : أصبحت البيوت بعيدة ، وأبعد منها الحقول .
أبو فرج : القمح . .
المخرج : يا للأبالسة ! ألن تنتهي هذه الاسطوانة !
عبد الرحمن : أييبس القمح في أرضه ؟
أبو فرج : الله أعلم .
عبد الرحمن : أم يحصده رجال لم يبذروه ، ولم يتعبوا فيه .
أبو فرج : الله أعلم .
عبد الرحمن : وإن نتجرأ ، ونسأل واحداً من الكبار عما سيحدث لقمحنا يضحك من خفة عقولنا ، أو يغضب في وجوهنا .
أبو فرج : يقولون ألا يشغل بالهم غير حصيدنا .
عبد الرحمن : يقولون لنذهب والقمح إلى جهنم .
أبو فرج : ماذا تريد ؟ هم لم يبذروه ، ولم يتعبوا فيه .

عبد الرحمن : (بعد لحظة ، يتنهد) يا سبحان الله . ولو أننا نعلم ما سيحدث .

أبو فرج : وكيف نعلم ؟ لا أحد يكلمنا . لا أحد يجيبنا . والأسئلة تتجمع كالشوك على ألسنتنا .

عبد الرحمن : منذ ذلك اليوم ، وعيوننا معصوبة . لا نرى شيئاً ، ولا نعرف شيئاً .

أبو فرج : أينا توجهنا تستقبلنا الألسنة الغاضبة والوجوه العابسة .

عبد الرحمن : حتى اللقمة ، نأخذها معجونة بالشتائم .

عزت : لقمة أفضل منها التسول .

أبو فرج : إي والله يا عزت أفضل منها التسول .

عبد الرحمن : صحيح نجوع أحياناً في ضيعتنا . حين لا يهطل المطر ، وتمحل المواسم نجوع في ضيعتنا . إلا أن كرامتنا لا تداس أبداً .

أبو فرج : وماذا بقي من الكرامة . قلنا مرة جهنم أفضل من البقاء ؛ فبصقوا في وجوهنا .

عبد الرحمن : (يغص بالبكاء) ليت أمي لم تحبل بي . يا خيبة العمر . إي والله عرف وجهي البصاق قبل أن تطويني الأرض .

عزت : (يمسك ذراع والده بحنان وحزن) لنعد يا أبي .

المخرج : (متجهاً إلى عزت) أنت شاب يفهم . أرجوك قدهما ولنتنه .

(يرمقه عزت بعينين فارغتين)

أبو فرج : إي . . وهكذا تجري الأمور مع الذين خرجوا من ضيعتهم في يوم شديد الحر . الأمراض تختصر عددنا ، والإهانات تخبزنا لكل الأيام .

عبد الرحمن : لأننا غرباء ولا نملك شيئاً يعتقدون أن الإحساس ميت فينا .

أبو فرج : هكذا تجري الأمور . لا البقاء ممكن ولا العودة ممكنة .

عبد الرحمن : وفي الخيام التي لا ترد الحر أو البرد تتراكم الأسئلة ولا جواب .

أبو فرج : ما الذي يحدث ؟ ماذا سيحدث ؟

(المخرج نافد الصبر يعطي إشارة للفرقة . تعلو الموسيقى الشعبية ، وتبدأ الأقدام في الاهتزاز) .

عبد الرحمن : والآخرون من حولنا يغنون ويرقصون .

أبو فرج : هكذا تجري الأمور مع الذين خرجوا من ضيعتهم في يوم شديد الحر .

متفرج : (ينهض من وسط الصالة . ملء الجسم ، يلبس نظارات طبية ، غاضب اللهجة) لماذا خرجتم ؟ (يعدل لهجته) إننا نفهم ما تعانون . ليس هيناً ما تعانون . لكن لماذا خرجتم قبل أن تبدأ الحرب ؟

عبد الرحمن : لماذا خرجنا ؟

أبو فرج : إنهم يسألوننا لماذا خرجنا !

عزت : (وكأنه يحدث نفسه) المعنى واضح ، والكلمات نفسها لا نسمعها لأول مرة .

عبد الرحمن : (بينما يخرج المتفرج من بين الصفوف مقترباً من الخشبة) يا سبحان الله ، لو أنهم مكاننا ألا يخرجون ! ماذا كان بوسعنا أن نفعل ؟

المخرج : (يلمح المتفرج ، فيعترض محتداً) لا أيها السيد . . أرجوك . هذه فوضى لا يمكن أن نقبلها . للمسرح حدود يجب أن تحترم .

المتفرج : (هادئاً) اسمح لي . هي أسئلة لا بد أن تطرح .

المخرج : لا .. لا .. تستطيع أن تطرحها في مكان آخر . يكفي اليوم ما تخلل سهرتنا من اضطراب .

المتفرج : أفهم موقفك ، وأعرف أن المتفرجين عادة يخبئون ألسنتهم في أفواه مغلقة . لكن كما ترى .. رغم محاولاتكم الحازمة ، ها إن الدمل ينز ولا يمكن بعد أن نتجاهله .

المخرج : (غاضباً) أي دمل ! وأي نزيف ! فوضى وسلوك غوغائي فلا تزدهما . أرجو أن تعود إلى مكانك . عودوا أنتم أيضاً . ثرثرتم أكثر من مدينة . لدينا برنامج سنتابعه .

المتفرج : لا تحاول أن تطمس الأمور مادام سترها قد انكشف . هذه قضايا جوهرية متابعتها أهم وأجدى .

المخرج : وقاحات وترهات لا قضايا جوهرية . دعنا أيها السيد . الفرقة جاهزة ويخجلني منذ الآن عتاب ضيوفنا .

المتفرج : أيكون كل ما يتناوبنا من أحداث ، ترهات ووقاحات ؟

المخرج : لا تستدرجني إلى النقاش . إنك تضيع الوقت مثل سواك . وقبل أن ينفد صبر المتفرجين ، أرجو أن تكون قد جلست في مكانك لترى جيداً روعة رقصنا الشعبي .

(الفرقة ما تزال تحاول أن ترقص)

المتفرج : (يرتفع صوته) أنت وفرقتك الشعبية ! يا للعيب ! أتظن أن كل ما يشغلنا هو ساعة من الرقص والغناء . اذهب وفرقتك الشعبية إلى بلاد ليس لها مشاكل . استقر هناك ورفه عن الناس . أما هنا ، فنحن في بلاد فيها خيام . فيها ناس تركوا قراهم ولا يعرفون لماذا ! .. أتسمعني .. الدمل ينزف . والميجانا لا توقف نزيف الدمامل . (يرقى الخشبة ، ويتجه نحو الجماعة) نعم .. أسألكم لماذا خرجتم من قريتكم ؟

المخرج : (مبهوتاً) ماهذا ؟ ما هذا ؟ .. قليلا من التهذيب . أما عدنا نملك خشبة مسرحنا !
(تضطرب الموسيقى ثم تتوقف وتكف فرقة الرقص بدورها عن الحركة)

المتفرج : (يلتفت اليه بإهمال) حاول مرة أن تكون متفرجاً ، وسيعلمك ذلك أين تعيش .

المخرج : والله رائع . سنضطر بعدئذ .

المتفرج : دعنا الآن ، واصغ . (إلى الجماعة) أعود فأسألكم لماذا خرجتم من قريتكم ؟
(يرتج على المخرج ، وكأن اللهجة الآمرة قد باغتته . وجهه عابس وعيناه حائرتان تبلدت فيهما النظرات)

عزت : (شارد النبرة) السؤال نفسه يتناوله لسان من لسان .

عبد الرحمن : يا سبحان الله . ماذا كانوا يريدون أن نفعل . الحرب تقوم فهل نستطيع البقاء ؟

المتفرج : لم لا تستطيعون البقاء ؟

عبد الرحمن : (متردداً) لأن .. لأن الحرب تقوم .

عزت : ومن يعرف إن كان يجب البقاء حين تقوم الحرب .

المخرج : (من جديد يجرب أن يتدخل . ملطفاً لهجته) يا اخوان ..
(لا يكترثون به ، ويستمر الحديث)

أبو فرج : لا يرشدنا أحد . ولا نعرف ما نفعل .

عبد الرحمن : نسمع راديو يوسف عبد الهادي ، ولا نفهم ما يقول .
متفرج : (من الصالة) هذا إذا كان ما يقوله يفهم .
متفرج : (من الصالة) كلنا مثلكم .
المتفرج : مع هذا كنتم تعرفون أن غريباً يهاجم بلادكم . ذلك على الأقل واضح .
عبد الرحمن : الحرب تقوم . . هذا ما عرفناه .
أبو فرج : والحرب أصبحت مختلفة .
عبد الرحمن : آه . . في أيامنا لم يكن المرء يحتار ، ولم تكن الأشياء أسراراً . قبل أن يصلح الله ما بيننا وبين ضيعة التخاريم كان الحال مختلفاً . ينهض واحد من وجوه الضيعة ويتحدث الينا . كنا نفهم ما يقول. يشرح لنا ما فعله أهل التخاريم بكلام بسيط ، وكنا نفهم ما يقول . اسمعوا يا أهل كفر عزوز . هكذا يوجه الحديث الينا . رجال ضيعة التخاريم اعتدوا على الحطابات . أخذوا منهن المناجل ، ومنعوهن من التحطيب . هذه إهانة لا تقبل بها كرامة الرجال ، ولا يسمح بها الحق . فما قولكم ؟ والرأي في آخر الأمر ما تقولون .
أبو فرج : إي والله . وكنا نجيب بصوت واحد . . نساء نكون لو قبلنا ذلك .
عبد الرحمن : فيصيح حينئذ . . ليحمل كل منا عصاه ، ولنهبط الوادي . سنرى إن كان أهل التخاريم يظنون نساءنا بلا رجال . وكنا نلوح العصي في الهواء ، ونهدر غاضبين ، ثم نهبط لملاقاة أهل التخاريم . لم نكن جبناء ولا ترجفنا الحروب . هل كانت ترجفنا الحروب يا أبا فرج ؟
أبو فرج : حاشا . لم نهرب مرة ، ولا ارتجفت في يد واحد منا عصاه . لكنكم كان ذلك مختلفاً.
عبد الرحمن : الآن ، لا يجمعنا أحد ، ولا يزورنا أحد ، فيشرح لنا ما يحدث . هل زارنا أحد
المخرج يا اخوان . .

(لا يصغون اليه ، ويستمر الحديث)

أبو فرج : الفقراء مثلنا لا يزورهم أحد .
متفرج : (من الصالة) لا تنسوا الدرك .
متفرج : (من الصالة) وجابي الضرائب .
عزت : (وكأنه يحلم) مساء يوم زارنا رجل حقيقي . حيانا وقال إنه جائع .
عبد الرحمن : وتفكر دائماً في تلك الزيارة .
عزت : أيمكن نسيانها (تشرق عيناه ، ويمثل بسذاجة وحرارة زيارة الرجل) كان رجلا حقيقياً وبسيطاً . لا يفرط في الكلام ، لكنه يدهش إذ يبدأ الكلام . طرق الباب ، ودخل . بعد قليل صار منا ، كأنه قريب أو جار يزورنا .
عبد الرحمن : أكل طعامنا وباركه . شرب ماءنا وباركه .
عزت : جاء يحمل بندقية . كان يأتي من بعيد . ومع أن التعب يجعد وجهه فقد كان واضحاً ما يريد .
عبد الرحمن : كالجنود كان يحمل بندقية ، لكنه لا يلبس ثياباً خضراء ، ويختلف عن الجنود .
عزت : بعد قليل صار منا . قال إنه فلاح مثلنا ، ويحب رائحة المواشي ، والعشب والزواريب الموحلة. روى لنا كيف سرق بيته غزاة حاقدون جاؤوا من وراء البحار ، ثم كيف منعه الحكام طوال سنوات من الانتقام . يجعلوننا فقراء لكي نصبح عاجزين ، ويحكمون

علينا بالذلة لكي نظل عاجزين . كان واضحاً ما يقول ، وكان يعرف ماذا ينبغي أن يفعل .

عبد الرحمن : من سرق بيته ، فليبحث عنه .

عزت : من يمنعني من البحث عن بيتي يلتقي مع اللص .

عبد الرحمن : لنفتح عيوننا . اللصوص كثيرون .

عزت : حماة اللصوص أكثر عدداً من اللصوص .

عبد الرحمن : الذين يجعلوننا فقراء جائعين . الذين يجعلوننا كالحيوانات لا نعرف الشرق من الغرب ، الذين يحكمون علينا بالذلة هم بعض حماة اللصوص .

عزت : ما أندر القضاة العادلين .

عبد الرحمن : أعدل القضاة رجل يستعيد حقه المسلوب .

عزت : ولمس بندقيته كأنها ابنه الوحيد . هذا ما قاله ، وكنا نفهم ما يقول .

عبد الرحمن : كالجنود يحمل بندقية ، لكنه لا يلبس ثياباً خضراء ويختلف عن الجنود .

أبو فرج : والله أتذكر الآن أنك رويت لي قصة هذا الزائر المدهش .

عزت : (مازال صوته حالماً وحاراً) رجل حقيقي . عيناه رغم القسوة فيهما صافيتان كالينابيع . يحس الإنسان معه أن الحياة ستتغير بين حين وحين . ذات مساء مر كالسحابة . شعرت أنني مشدود اليه . تمنيت أن أصبح رفيقه أو ظله . قال إذا لم يقتله اللصوص الحاقدون في إحدى مهماته فسيعود الينا . . ولم يعد . أبداً لم يعد لزيارتنا .

عبد الرحمن : ولم يزرنا أحد سواه .

أبو فرج : ولم يقل لنا أحد ماذا ينبغي أن نفعل .

المتفرج : (عنيف الصوت) هوذا رجل يقول لكم ماذا يجب أن تفعلوا .

عزت : رجل واحد ، زارنا مرة واحدة ، ثم لم يعد . كالسحابة مر بيننا .

أبو فرج : وفوق هذا فنحن الملومون يا عبد الرحمن .

عبد الرحمن : يا سبحان الله . إنها الحرب . والحرب لم تعد كما كانت فماذا يريدون أن نفعل ؟

المتفرج : أن تبقوا في أراضيكم وتدافعوا عنها .

متفرج : (من الصالة) ألا تعتقد أنك تبالغ .

المخرج : (يعود صوته فيحتد) يا اخوان . .

أبو فرج : هل البقاء ممكن إذا قامت الحرب ؟

المتفرج : لم لا يكون ممكناً ! أنا أعرف فلاحين وفقراء في بلاد بعيدة يحاربهم أعداء أقوى ممن يحاربوننا فماذا تظنون أنهم يفعلون ؟

متفرج : (من الصالة) إنه يتحدث عن الفييتناميين !

متفرجون : (من الصالة ، بصوت واحد تقريباً) وأين نحن من الفيتناميين !

عبد الرحمن : نحن لا نسمع قصصاً عن بلاد بعيدة .

المتفرج : إذن فلتسمعوا الآن ماذا يفعل فلاحو هذه البلاد البعيدة وفقراؤها .

عبد الرحمن وأبو فرج : (معاً) ماذا يفعل فلاحو هذه البلاد البعيدة وفقراؤها ؟

المتفرج : يخيطون أجسادهم إلى الأرض . يشرشون فيها . يجعلون من الحجارة شياطين ومن التراب ثعابين .

عبد الرحمن وأبوفرج : (معاً) من الحجارة شياطين . ! ومن التراب ثعابين . !

المتفرج : يموتون بالمئات . . بالألوف ، لكن أرضهم تبقى لهم . أقوى دولة في العالم تهتز رعباً منهم .

متفرج : (من الصالة) يتحدث عن الفيتناميين !

متفرجون : (من الصالة ، بصوت واحد) وأين نحن من الفيتناميين!

عبد الرحمن : يفعلون كل هذا دون أن يقول لهم أحد ما يفعلون ؟

أبو فرج : ودون أن يعرفوا ما يحدث ؟

عزت : (حالماً أيضاً) لو زارنا رجال آخرون . أولو أن ذلك الرجل قد عاد .

المتفرج : هذا كله ليس حجة لترك قراكم حتى قبل أن تبدأ الحرب .

متفرج : (من الصالة) يسمون هذا تفلسفاً .

(يترك مقعده ، ويتجه نحو الخشبة . منذ الآن ، سنميز المتحدثين بالأرقام ألمتفرج الأول. المتفرج الثاني. المتفرج الثالث ... وهكذا .)

المخرج : أنا أسميه تجاوزاً لكل لياقة وأدب .

المتفرج الأول: من يسميه تفلسفاً ؟

المخرج : (يرى الثاني متجهاً نحو الخشبة) إلى أين أنت الآخر ؟

المتفرج الثاني : أنا من يسميه كذلك .

المتفرج الأول : ولم يكون تفلسفاً ؟ إنهم مسؤولون كسواهم عما يجري لهم .

المخرج : (ينفجر ، فيما يرتقي المتفرج الثاني خشبة المسرح) إلى أين ؟ إلى أين ؟ هل أصبح المسرح ساحة عامة ؟ هل نسيتم أين توجدون ؟ من وقاحة إلى أخرى . كل يريد أن يستفرغ مخه أمامنا . لسنا هنا معرضاً للأمخاخ ، ولا معرضاً للعضلات . (إلى الفرقة) إبدأوا . (يتردد أعضاء الفرقة ، ويتبادلون نظرات حائرة) أقول . . ابدأوا . سيعجنون الكلام طوال الليل إن تركناهم . (يصفق) لتعل الموسيقى . (الموسيقيون مترددون . تتبعثر نغمات متفرقة من مختلف الآلات) موسيقى . .أريد أفضل ما لديكم .

(بعد قليل تنتظم الآلات ، وتصخب في نغم شعبي للدبكة . تشرع الفرقة في الرقص . طبعاً وجود الآخرين يحصر حركتها)

المخرج : أيها السادة . اتركوا للفرقة مسرحها ، وتفضلوا إلى أماكنكم .

(النغم الشعبي ذو إيقاع واضح وحار . الفرقة تبدأ في الاندماج بالرقص عبد الرحمن وأبو فرج وعزت ينظرون إلى الفرقة بعيونهم الفارغة التي لا نتميز فيها إلا ظلالا باهتة لحزن عميق . الآخران يؤخذان بالمشهد فترة . ثم يشتعل الغضب في عيني الأول . الرقصة تسوق أعضاء الفرقة فيقتربون منه . يصرخ فيهم)

المتفرج الأول : قفوا . (ترتبك الفرقة)

المخرج : لا . .

المتفرج الأول : قفوا . هذا مخجل . (تتوقف الفرقة باضطراب . الموسيقى أيضاً يسودها ارتباك، ثم تخمد) هذا معيب . كيف يمكنكم أن ترقصو ؟ كيف تقبلون أن ترقصوا ؟

عضو من الفرقة : (بصوت محايد) نحن موظفون .

عضو ثان : (بصوت محايد) إننا نؤدي وظيفتنا .

المخرج : (في الوقت نفسه مهتاجاً) كلا . . لتستمروا . أنا الذي يأمر هنا لا أنت .

المتفرج الأول : (متجاهلا المخرج ، يتجه للفرقة) مهما كان . حديثنا يعنيكم .

العضو الأول : لا تنس أننا موظفون . ومن وظيفتنا نعيش .

العضو الثاني : ارقصوا .

أصوات من الفرقة : نرقص .

العضو الثاني : لا ترقصوا .

أصوات من الفرقة : لا نرقص .

(ويتراجعون إلى أماكنهم السابقة)

المتفرج الأول : هذا معيب .

المخرج : فعلا إنه معيب . لم يبق إلا أن تطردنا من المسرح .

المتفرج الثاني : كن منطقياً . من حقنا أن نتكلم .

المخرج : أأنا من ينقصه المنطق ! (عنيفا) كلا ليس من حقكم أن تتكلموا . الخشبة لنا ، ومقاعد الصالة لكم ، تلك أبسط قواعد المنطق .

المتفرج الأول : قلت لك حاول مرة أن تكون متفرجاً . وسيعلمك هذا كثيراً مما تجهل .

(من أحد الصفوف ينهض رجل وامرأة ، ويتوجهان للخروج من المسرح . الرجل : (هامساً) خسارة أننا غادرنا البيت) .

المخرج : تعطيني أوامر؟ تجعلني أخرج عن طوري . أنا سيد هذا المكان . أتسمع ؟ . . هنا . . أنا الذي يأمر .

المتفرج الأول : (يغضب صوته) ونحن . . هل تحسبنا دمى بين أصابعك ؟ تحشرنا في صالة ضيقة . تغلق الأبواب . تسد النوافذ . تطفيء الأضواء ، ثم تجبرنا على أن نشهد أوهامك وتفاهات خيالك .

المخرج : (يقترب مهاجماً) لكل شيء حدود .

المتفرج الأول : نعم لكل شيء حدود . كف عن مقاطعتنا .

المتفرج الثاني : على الأقل . كان لهؤلاء الرجال شجاعة أن ينزلوا أمامنا .

(يعود الرجل والمرأة وهما يتبادلان هذه العبارات بصوت خفيض . طبعاً الحوار مستمر على المسرح دون تقطع أو فاصل .

المرأة : والله شيء ظريف . البقاء كذلك إجباري

الرجل : لا ترفعي صوتك .

المرأة : ولم ؟ هل جئنا إلى المسرح أم إلى السجن !

الرجل : من يعرف ! لنجلس .

تنتقل كلمة «السجن» همساً بين عدد من المتفرجين)

المتفرج الأول : حين بدأ شيء حقيقي يظهر . حين أصبح ممكناً أن نتحدث عن وضعنا الحقيقي . هاأنت تقترح علينا بعض الرقص والغناء .

المتفرج الثاني : هل يخفي الرقص والغناء مرارة الرجال أو عذابهم .

متفرجون : (من الصالة) — يريد أن يحتفل بالنصر .

– احتفل به في الكواليس .
– كله فولكلور .
المتفرج الأول : قلنا لا نريد رقصاً أو غناء .
متفرجون : (من الصالة) لا نريد .
– يكفينا غناء الأعداء ورقصهم .
(المخرج مشتت . يبعثر نظراته المحتقنة بين الصالة والمسرح)
– لماذا لا نتسلى قليلا ؟
– اذهب وتسل عندهم .
– يجب أن نتابع الحديث .
المخرج : لكن . .
المتفرج الأول : سنتابعه . ومن حقنا أن نتم سهرتنا كما نشاء .
متفرجون : (من الصالة) من حقنا .
– بالفعل .
– ولم لا . . أيفرض علينا البداية والخاتمة كذلك !
المخرج : (لا تتشكل الكلمات على لسانه ، مضطرباً) ولكن . .
المتفرج الأول : (بسرعة) تستطيع إذا أردت أن تشترك في النقاش .
متفرجون : (من الصالة) لا يناقش .
– يأمر .
– (صفير من الصفوف الخلفية)
المخرج : (موزعاً ، وكأنه سيتشق) المناقشات والمناحكات ليست في برنامجنا .
المتفرج الأول : ضعها إذن واصغ .
متفرج : (من الصالة) هو سيد المكان .
المخرج : أجل إني ...
متفرج : (من الصالة يقاطعه) اهدأ و ترك لهم الكلام .
المخرج : غير معقول . غير معقول .
متفرج : (من الصالة) اهدأ .
متفرج : (من الصالة) أزعجتنا بما فيه الكفاية .
المخرج : (شديد الاضطراب . لا يعرف كيف يتصرف . يتجه نحو الفرقة) هل مر بنا شيء كهـذا خلال حياتنا الفنية ؟

(أعضاء الفرقة يرمقونه بنظرات فارغة وما من جواب) .

المتفرج الأول : (للثاني) لا فائدة . اتركه . . ولنعد إلى السؤال .
المتفرج الثاني : (منتهياً) السؤال !
المتفرج الأول : ماذا تجد في كلامي من التفلسف ؟
المتفرج الثاني : اللعنة ، كأن سلسلة أفكاري قد تقطعت . (لحظة) إي . . الحقيقة لا أرى سبباً لقسوتك عليهم إلا أن يكون ذلك زفرة مرارة مكبوتة .
المتفرج الأول : المرارة والحنق والاختناق الداخلي البطيء . لكنني أتحدث عما هو أبعد . إذا كنا سنمضي في لعبة التبرير ، فمن السهل جداً أن نجد لكل فعل حجة .

عبد الرحمن : (بصوت خافت محايد) يتحدثون عنا يا أبا فرج .
أبو فرج : نعم . . يتحدثون عنا .
المتفرج الثاني : إن كان التبرير لعبة ، فالإدانة كذلك لعبة . والسؤال هو الآخر لعبة . ألم تسمعهم ؟ حالتهم واضحة . كذلك أوضاعهم . بكلمات بسيطة نبشوا الحقيقة التي يهتز فوقها وجودنا الكسيح. نبشوها وفي وجوهنا قذفوها. حقيقة تامّ تتجاوز الأسئلة . تتجاوز ألعاب الإدانة .
المتفرج الأول : لا تنفي الحقيقة أن تكون هناك مسؤولية . لو صمدت قرية واحدة لتغيرت معان كثيرة . لكن قبل أن تبدأ الحرب هجروا مساكنهم . تركوا للعدو أراضي بلا ناس ، بيوتاً بلا ناس ، مدناً بلا ناس . هذا يتضمن حقيقة ذات مغزى ، ولها كالآباط الوسخة رائحة عفنة .
المتفرج الثاني : من السذاجة أن نتوقع منهم غير ذلك . سمعت ما قالوا . كلماتهم كضوء النهار لا ظلال حولها . من الحروب يعرفون ضرب العصا وذكريات قديمة عن عداوات ريفية صغيرة . معزولون في قراهم البعيدة لا يزورهم أحد . لا يعرفون ماذا يدور في العالم حولهم . يساكنهم الفقر والجهل وإرث طويل من العذاب والذل . كيف يمكن أن نتوقع منهم غير ذلك !
عبد الرحمن : (الصوت الخافت المحايد نفسه) يتحدثون عنا يا أبا فرج .
أبو فرج : نعم . . يتحدثون عنا .
المتفرج الأول : (في الوقت نفسه) أولئك الناس كذلك فلاحون وفقراء . أولئك الناس يجوعون إذ تحرق القنابل أرزهم .
متفرج : (من الصالة) الفيتناميون !
متفرجون : (من الصالة ، بصوت واحد) وأين نحن من الفيتناميين !
المتفرج الثاني : لكنهم ليسوا غرباء في أرضهم ، لكنهم يعيشون في جزر منفية ؛ لكنهم ليسوا أرقاماً مبعثرة في سجلات نفوس مهترئة .
متفرج ثالث : (من الصالة) ليسوا حشرات على الأرض كالنمل أو كالدود .
(يخرج من الصفوف ليقف في الممر الموازي)
متفرج رابع : (من الصالة) ليسوا دواباً غذاؤها أعشاب الأرض والأماني اليائسة .
(يخرج من الصفوف ليقف في الممر الموازي)
المخرج : (مبهوتاً ، لأعضاء الفرقة) ألا ترون . . ! يتجاوزون كل حدود . لا . . لن نسمح لهم .

(تصبح مشاركة المتفرجين في النقاش اندفاعات شبيهة بالانفجار . الحديث يجرهم . وتسلسل الوقائع يغريهم . يتخطون في قفزات سريعة حواجزهم الداخلية ، ويمضون مع ما يثيرون من الشؤون في حركة متنامية لا يمكن السيطرة عليها .

الجميع يلتفتون باندهاش إلى المتحدثين الجدد الذين بدأوا يهبون من أماكنهم ، ويتوزعون في الممرات متجهين نحو الخشبة . يسود القلق وجو من الانبهار المباغت) .

المتفرج الثالث : (يتابع عنيف اللهجة) هناك . . للفلاحين والفقراء حجم .

المتفرج الرابع : هناك . . الفلاحون والفقراء بلادهم لهم .
المتفرج الثالث : يشرشون في الأرض ، لأنها أرضهم .
المتفرج الرابع : يندغمون بالتراب لأن لهم هوية .
متفرج خامس : لأنهم يعرفون أن لهم هوية .
المخرج : (يشهق كالمصروع) آه . . لحفلة تسوء بعد الأخرى .
المتفرج الثالث : قادتهم ليسوا دبابات . .
المتفرج الرابع : ولا قصور نوافذها مدافع ، وشرفاتها مراصد ومباحث .
متفرج : (من الصالة) أوه . . تقال الآن أشياء خطيرة . .
المتفرج الخامس: يتعلمون كيف يتحركون ، وكيف يتحرك العالم حولهم .
المتفرج الثالث : تحت القنابل يتعلمون .
المتفرج الخامس: في شقوق الأرض يتعلمون .
المتفرج الرابع : معلموهم ليسوا نصابين ، ولا يفشون المعرفة .
المتفرج السادس ليسوا إذاعات كاذبة ولا صحفاً تافهة .
المتفرج الخامس ليسوا جهلة ، ولا تجاراً سفلة .

المتفرج الثاني : (مشيراً بيده إلى الذين تكلموا) هوذا . . الفرق بين هنا وهناك ، أكبر من المسافة بين هنا وهناك . سمعتهم . مثلنا سمعتهم يصفون في أي زمن يعيشون . وفي أي منفى كئيب فاجأتهم أحداث أوسع منهم وأكبر من بساطتهم . مجهولون . . منبوذون . لا يعطيهم أحد شيئاً . لا يعلمهم أحد شيئاً . لا يتذكر أحد وجودهم إلا حين يريد أن يستغله .

عبد الرحمن : (بصوته الخافت المحايد) يتحدثون عنا يا أبا فرج .
أبو فرج : نعم . . يتحدثون عنا .
عزت : جاء معلمون إلى مدرسة ضيعتنا . كل سنة يأتي معلم . عرفنا المعلم عبد الحفيظ ، والمعلم محمد ، والمعلم ابراهيم . لكنهم جميعاً لم يكونوا يحبون الإقامة عندنا .
أبو فرج : نعطيهم أفضل غرفة في الضيعة ، ونكرمهم بكل ما نملك .
عبد الرحمن : ندعوهم إلى بيوتنا ، ونرحب بهم في مجالسنا ، ونحترمهم كالدرك .
عزت : (غائب النظرة ، حزين الصوت) غير أنهم جميعاً لم يكونوا يحبون بيوتنا ولا مجالسنا ، ونادراً ما يتحدثون معنا . كانوا يشتمون من أرسلهم إلى ضيعتنا ، ويتوسطون للانتقال ، ودائماً كانوا ينتقلون .
عبد الرحمن : (يريد أن يستطرد) مرة . .
المتفرج الأول : (مقاطعاً ، بصوت حاد) لكن . . هذه تفاصيل لا قيمة لها ، ولا تذكر حين يحكى عن الكارثة التي نعيشها .
المتفرج الثاني : إذا كان الجهل تفاصيل !
المتفرج الثالث : والفقر تفاصيل !
المتفرج الخامس والنفي تفاصيل !
المتفرج الرابع : والانسحاق اليومي تفاصيل !
المتفرج الثاني : ما هو الأساسي إذن ؟
المتفرج الأول : (باندفاع) الأساسي هو أن عدواً مغتصباً أعلن علينا الحرب ، واقتحم حدودنا ؛

فوجد البلاد أمامه مفتوحة الساقين كأعتق المومسات . انخلعوا من الأرض بأسهل مما يبولون ثم ولوا الأدبار . قليلا من الكبرياء . كبرياء الفطرة على الأقل . لا . . إذا أردنا . . من السهل دائماً أن نجد مهرباً من المسؤولية. إنهم مسؤولون. كل واحد مسؤول .

المتفرج الثاني : القاء المسؤولية سهل . أسهل على أي حال من الفهم .

المتفرج الرابع : (بحدة) وأنت ! ماذا فعلت بحق الله ؟ أين كنت آنذاك ؟ أتخيل أنك لم تكن في قرية أمامية . أتخيل أنك لا تأكل مرتين في اليوم بصلا وخبزاً . أتخيل أنك تقرأ بعد الغداء كتباً نظرية عن الثورات والشعوب ، ثم بعد ذلك تسترخي لقيلولتك ولأحلام وردية عن الثورات والشعوب . أنا مخطيء ؟

(المتفرجون الذين خرجوا إلى الممرات يصعدون إلى المسرح . بدأت الصالة تأخذ شكل قاعة اجتماعات حقيقية . يومىء الرجل الجالس في الصفوف الأمامية لأحد الذين يحرسون الأبواب . يسر له ببعض الكلمات. رجال آخرون يتوزعون حول الصالة . من جديد يحاول أحد المتفرجين الخروج من المسرح ، لكنه يعود وهو يردد :

— أما غريبة !

الحوار يتتابع على المسرح دون تقطع أو فاصل)

المخرج : لنفعل شيئاً . أجل . ينبغي أن نفعل شيئاً ما .

المتفرج الأول : (بقسوة ، كأنما ينفس غضباً مكبوتاً) نعم أنا كذلك ، واحد من هؤلاء الذين يقرأون كتباً نظرية عن الثورات والشعوب . واحد من الذين لم يكونوا في قرية أمامية. واحد من الذين يجترون الأحلام الوردية. أنا مثلهم. انظر إذن كيف أرى الأشياء إني هروبهم . إنك هروبهم . إننا هروبهم . إننا الهرب ذاته . هذا ما أفكر به . يعكسون وجهي في المرآة . إني أهاجم نفسي في المرآة . ألامس عاري في المرآة . أنا مسؤول . أنت مسؤول . كلنا مسؤولون . ما من أحد يستطيع أن يجد هذه المرة مخبأ من المسؤولية .

متفرجون : (من الصالة ، في الوقت نفسه) — مسؤولون ؟

— صادق ما يقول .

— مناقشة عقيمة .

— كأنه قاضي التاريخ .

— منوعات من الرقص والغناء أفضل من جدل طويل .

— ولم نكون مسؤولين ؟

المتفرج الثالث : كلنا مسؤولون !

المتفرج الثاني : (شارداً بصوت آلي) هل نحن حقاً مسؤولون ؟

المتفرج الخامس: (كالصدى) هل نحن حقاً مسؤولون ؟

المتفرج الأول : (اللهجة القاسية ذاتها) سؤال لا يثير جوابه خلافاً .

المتفرج الرابع : كلنا مسؤولون ! واحد من أحكام فاخرة يمتلىء بها الفم حين تلفظ لا أكثر .

متفرج : (من الصالة) الفعلة لهم ، والعاقبة لنا .

المخرج : (ضائعاً) وفساد الليلة . من المسؤول عنها سواكم ؟

المتفرج الثاني : (لا يزال شارداً) ينالنا الاتهام إذن . هل نحن حقاً مسؤولون ؟

المتفرج الخامس : (كالصدى) هل نحن حقاً مسؤولون ؟

المتفرج الثاني : (ينتفض فجأة وكأنه اتخذ قراراً . حركته مليئة بالحيوية . إنه يمثل ما يقول) . تقول هي المرآة . . حسن . . لتنتصب أمامنا المرآة . هنا . . (يرسم مستطيلا في الفراغ) سنضعها في مواجهتنا . مرآة كبيرة تسع قاماتنا مهما علت ، وسننظر في جوفها . . جيداً سننظر . (يلتفت إلى المتفرجين) لكي نتحمل مسؤولية ، ألا ينبغي أن نكون موجودين ، وأن تكون لنا في المرآة صورة ! حسن . . هل نحن موجودون ؟

المتفرج الثالث : سؤال جوهري . هل نحن موجودون ؟

المتفرج الأول : ليس وجودنا هو السؤال الجوهري ، بل نوعية هذا الوجود .

المتفرج الثاني : لا تتعجل الإجابة ، لا تترك أهم الأسئلة .

المتفرج الأول : (بعنف) لنعترف أننا نهرب ... نتماص من رائحة شيء كريه يفوح بيننا وحولنا.

المتفرج الثاني : قبل أن نلقي على أنفسنا الأحكام ، من الأهم أن نعرف من نحن ؟ هي ذي المرآة (يعود فيرسم مستطيلا في الفراغ) تعالوا نسألها من نحن ؟ (المتفرجون الثالث والرابع والخامس والسادس يدخلون في اللعبة ، ويمثلون الحملقة في المرآة) لنفتش جيداً في أعماقها . لنبحث في زواياها . ولنتساءل من نحن ؟

المتفرجون الثالث والرابع والخامس : (بصوت واحد) حقاً . . من نحن ؟

المتفرج الثاني : السؤال موجود قبل الهزيمة . الهزيمة تنفض عنه الغبار لا أكثر . (يعود إلى اللعبة) نحدق إلى المرآة ، ونسأل سطحها الصقيل بإلحاح . من نحن ؟ . . في الجوف . . في القعر . . في الزوايا . هناك . . لنحملق جيداً . (بعد لحظات ، ينطلق فجأة ، صارفاً الآخرين عن اللعبة) لا تتعبوا عيونكم ، فلن تروا شيئاً . لا شيء في المرآة . لا وجه لا صورة . .

المتفرجون الثالث والرابع والخامس : (كالصدى) لا شيء في المرآة .

المتفرج الثاني : لا شيء على الإطلاق . لكن أتعرفون لماذا ؟

المتفرجان الثالث والخامس ومتفرجون من الصالة : (معاً) لماذا ؟

المتفرج الثاني : لأننا صور ممحوة .

متفرجون : (من الصالة) — صور ممحوة .

— صور ممحوة .

المتفرج الثاني : صور محتها المصلحة الوطنية قبل أن تتشكل أو تتلامح . وأقول لكم كيف تم ذلك !

المتفرجون الرابع والخامس والسادس : كيف تم ذلك ؟

متفرج : (من الصالة) ماذا تقولون ؟ احذروا .

متفرج : (من الصالة في الوقت نفسه) ثمن الكلام أغلى من الصمت .

المتفرج الثاني : (يتابع غير مكترث بشيء) سنة بعد سنة تم ذلك . هكذا تم . (لعبة جديدة ، يبدأ التمثيل ، لهجة آمرة) لا تتكلم . اللسان يغوي . الكلمة فخ . من أجل المصلحة الوطنية اقطعوا ألسنتكم .

متفرج : (من الصالة) قطع اللسان أسلم عاقبة .

المتفرج السادس : قطعنا ألسنتنا .

المتفرج الأول : لماذا قطعنا ألسنتنا ؟
المتفرج : إذا لم نقطع السنتنا، لا تنس أن للمصلحة الوطنية سجونا لا تنفذ إليها الشمس ولو مرة واحدة في العام .
المتفرج الرابع : إذن، نحن ملايين من الألسنة المقطوعة تتراكم خلف أبواب مغلقة ، في أفواه مغلقة ، في مراحيض مغلقة . .
المخرج : (كالمجنون) أترون . . أترون إلام ننتهي !
(الفقرات الآتية أكثر جماعية ، وتتابعها إيقاعي)
المتفرج الثاني : الأذن تغوي . الصوت فخ . من أجل المصلحة الوطنية لا تسمعوا إلا ما نقوله نحن .
المتفرجون الثالث والرابع والخامس والسادس ومتفرجون من الصالة (١) :(معاً) وسددنا آذاننا إلا عما يقولونه هم .
المتفرج الأول : (أكثر عنفاً) ولماذا سددنا آذاننا ؟
المجموعة : إذا لم نسد آذاننا ، لا تنس أن للمصلحة الوطنية سجوناً لا تنفذ اليها الشمس ولو مرة واحدة في العام .
المتفرج الرابع : إذن، نحن ملايين من الآذان المسدودة تصوي فيها كلمات واحدة . عبارات واحدة.
متفرجون : (من الصالة) — بل أكاذيب واحدة .
— بل سخافات واحدة .
— بل تفاهات واحدة .
المخرج : رهيب . . رهيب ما يجري .
(الحوار سريع ، ومتسلسل . . ومباغتة المتفرجين عنيفة)
المتفرج الثاني : الأفكار تغوي . العقل فخ . من أجل المصلحة الوطنية ارموا عقولكم .
المجموعة : رمينا عقولنا .
المتفرج الأول : لكن لماذا . . لماذا رمنيا عقولنا ؟
المجموعة : إذا لم نرم عقولنا ، لا تنس أن للمصلحة الوطنية سجوناً لا تنفذ اليها الشمس ولو مرة واحدة في العام .
المتفرج الرابع : إذن، نحن ملايين من العقول رميت في زوايا البيوت ، في البراري الخالية، على الأرصفة الميتة .
المتفرج الثاني : مثل ذلك يحكى عن الفضول . عن العيون . عن الأنوف .
المتفرج الرابع : دع الأسئلة تبوخ في فمك ولا تطرحها .
المتفرج الخامس: لا تنظر حولك ، ولا تدس أنفك فيما لا يعنيك .
المخرج : فضيحة الفضائح .
المتفرج الثاني : السؤال فخ . النظرة فخ . الرائحة فخ . ماالذي يبقى إذن من صورة محي فيها اللسان والأنف والعينان والأذنان ووسيلة التفكير .
المتفرج الرابع : لا يبقى إلا ظل باهت لا تعرف فيه شكلا أو تفصيلا .
المتفرج الثاني : هذا هو وجودنا . لتنتصب المرآة . لنحدق في قعرها وفي زواياها . لا شيء . ظل باهت في قفا المصلحة الوطنية .
المخرج : أفي صالتي تقال هذه الكلمات الفظيعة ؟ فضيحة الفضائح . فضيحة الفضائح .
المتفرج الأول : لا يمكن لشعب أن يصير ظلا باهتاً .

---
(١) سأسمي أصواتهم . « المجموعة »

المتفرج الثاني : مع هذا لم يبق من حقوقه غير ذلك .
المتفرج الرابع : طبعاً بالإضافة إلى ارتياد المقاهي والصلاة والشاي الأسود والتنباك والنرد وأوراق اللعب .
متفرجون : (من الصالة) – والحشيش .
– والاستماع إلى نواح الأغاني .
– والتناسل .
المتفرج الثالث : لكن هذه بعض وسائلهم لكي لا يبقى لنا من الحقوق إلا أن نكون صوراً ممحوة .
المخرج : تسمعون ما يقال ؟ ترون إلام يتحول مسرحنا !
المتفرج الثاني : صور ممحوة تتناثر على الأرض كما تتناثر الغيوم في سماء بلا حدود . ممزقون تتصرف بنا الأحداث تصرف الرياح بالغيوم . هذا هو وجودنا . ما يشبه الهلام ، أو ما يشبه الكذبة . لا جذور له ، ولا يفرع في الهواء فيتفتح ويزهر. تدور الساعات يتحرك العالم حولنا . لكنه كالأحلام الرديئة مشوش وغامض . تاريخنا عبء والأرض رجراجة تميد تحت أقدامنا . أي نوع من الصلات هذه التي ستربطنا بأرض تمحي كل لحظة فوق ترابها ! الأرض تصبح خرافة . الجغرافيا خرافة .
متفرج : (من الصالة) الجغرافيا . . نعم الجغرافيا . . وحق الله مدهش أن تتحدث عن الجغرافيا . .
المخرج : العواقب وخيمة لو تركناهم يستمرون . أشم رائحة مريبة . إنهم يهددون الأمن والسلامة العامة . سنبدأ مرة أخرى مهما كلف الأمر . (يصفق) موسيقى . موسيقى .
(أثناء حديث المخرج يصل إلى المسرح رجل مسن وجهه متهدل الملامح ، وهيئته مضعضعة تنبىء بأنه عاش عمراً قاسياً . يمشي بخطوات وئيدة وراجفة) .
المخرج : (فاقداً أعصابه) أقول . . موسيقى . . ألا تسمعون ؟
(تقاسيم مترددة وخافتة على العود)
متفرج : (من الصالة) عدنا من جديد إلى الرقص والغناء .
المخرج : (إلى الفرقة) تهيأوا أنتم كذلك . لن نتراجع هذه المرة .
(يتلو التقاسيم صوت دربكة . الموسيقى مضطربة وخافتة) .
الشيخ : (يتردد ، وكأنه سيعود) ظننت أنه قد يكون مناسباً أن أروي لكم حكاية صغيرة أعرفها ، لكن يبدو أني أتطفل في لحظة غير مناسبة . لا يهم . . لا يهم .
المتفرج الثالث : ارو حكايتك يا عم .
(يتوقف عازف العود)
المخرج : ماذا دهاكم ؟
المتفرج الرابع : لمرة واحدة ، يجب أن يروي كل إنسان حكايته .
عبد الغني : (من الصالة) ارووا حكاياكم . . ارووها . إنها أخصب من خيالاتنا العقيمة .
المخرج : انظروا. سيصعد جميع المتفرجين إلى المسرح لو بقينا مكتوفي الأيدي . اعزفوا ولا تبالوا بهم .
(المتفرجون الواقفون على المسرح يتابعون المخرج بعيون ملؤها الازدراء
المتفرج الخامس : حين تنبت الألسنة في أفواهنا ولو للحظات قصار ، انظروا كيف يسرعون لاجتثاثها

المخرج : نكون شركاء في هذا التمرد إن لم نضع له حداً . ماذا تنتظرون !
عازف : (بهدوء) ألا تلاحظ ! إنهم لا يريدون موسيقانا .
أصوات : (من فرقة الرقص) ولا رقصنا .
المخرج : تتلقون أوامركم مني لا منهم . هؤلاء عناصر شغب لا أكثر .
عازف آخر : (بهدوء) لا تنفعل . . ما فائدة الموسيقى إذا لم يكن هناك من يريد الاستماع اليها !
المخرج : ما معنى هذا ! تتمردون ؟
المتفرج الرابع : بدأ العازفون يفهمون ، بدأ الراقصون يفهمون ، لكن المخرج لا يريد أن يفهم .
المتفرج الثالث : ليس من مصلحته أن يفهم .
المخرج : أجيبوا . تتمردون ؟ (لحظة) تذكروا إذن أنكم موظفون ، وأني من يأمر .
عازف : يهددنا .
المخرج : عبارتي صريحة .

(يتناقل العازفون عبارة « إنه يهددنا » من فم إلى فم بجفاف وهدوء مغيظين تقريباً) .

المتفرج السادس : وسيلة معروفة .
المتفرج الأول : يا للعـــار !

(يحمل الموسيقيون آلاتهم ، وبحركات هادئة وطقسية يخرجون من المسرح ، الواحد بعد الآخر)

المخرج : (مصروعاً) أين تذهبون . أتتحدونني؟ أنتم وآلاتكم إلى البطالة. ستندمون طويلا . طويلا ستأسفون .
أصوات : (من فرقة الرقص) — خرج الموسيقيون .
— لا رقص إذن .
— لنخرج نحن كذلك .
— بل دعونا نتابع ما يجري .
— وما علاقتنا ؟ أبعد عن المشاكل وغن لها .
(يبدأ بعض أعضاء الفرقة بالخروج)
المخرج : وأنتم كذلك ؟ أين تذهبون ؟
واحد : (من الراقصين) لم يبق لنا ما نفعله بعد أن ذهب العازفون .
المخرج : حتى العازفون . ما معنى هذا كله ؟ حتى العازفون . سأفقد عقلي .
متفرج : (من الصالة) ألم تفقده بعد !
المتفرج الثالث : تريد نصيحتي . خير ما تفعله هو أن تتبع فرقتك وتختفي .
المخرج : ويطردونني من مسرحي ! كيف يمكن المرء أن يسيطر على أعصابه !
الشيخ : أيكون ذلك بسببي ! لا . . ليس ضرورياً . أعود إلى مكاني .
المتفرج الثاني : بل اروِ حكايتك .
الشيخ : ليست في الواقع عظيمة الأهمية . ذلك يتعلق بواحد من مدرسي الجغرافيا . ذكرني

بما أنك تحدثت عن الجغرافيا . لكن أريد أن أتطفل في غير مكاني . هي حكاية عن مدرس للجغرافيا ، لا غير .

المتفرج الثاني : وما خبر مدرس الجغرافيا ؟

الشيخ : تجدون من المهم فعلا أن يروى خبره !

المتفرج الثالث : لم لا . . لمرة واحدة على الأقل ينبغي أن يحكي كل واحد خبره .

عبد الغني : (من الصالة) كل الأخبار مهمة . رائع ما يقال . رائع ما تفعلون .

المخرج : ماذا يدور ؟ مريب دون شك ما يختفي وراء هذه الضوضاء .

الشيخ : لا أخفي عنكم . ذلك يجعلني أرتعش انفعالا . من النادر أن نلتقي من يهتم بالجغرافيا . للتاريخ أسياده ومفكروه . أما الجغرافيا فهي فضلة ثانوية في برامج الدراسة . الجميع يعرضون عنها ، ويعتبرونها بين العلوم قسمها التافه . مدرس للجغرافيا يقف منذ عشرين سنة أمام طلاب لا مبالين يستطيع أن يروي إلى نهاية عمره ماذاق من المتاعب وما يذوق . (يتنهد ، ويتهدج صوته قليلا) آه . . منذ عشرين سنة وهو يبسط خريطته على الحائط . (يخرج من جيبه ورقة كبيرة مطوية ، ويفتحها أمام الجمهور) هكذا يفعل . يبسط خريطته ، ويقول . . أترون إلى اتساعها . . أترون إلى غناها . ! مدرس الجغرافيا يحس أن الورق أكثر من ورق . يحس الخطوط أنها أكثر من خطوط . في الورق يشم رائحة الأرض . . وفي الخطوط تلامس أصابعه التخوم وتجمعات البشر . منذ عشرين سنة ، وهو يحاول أن يحس الآخرون هذا الاتساع . أن يستوعبوه . . أن يكون ذاكرتهم كما هو ذاكرته . لكن . آه . . في بلاد لا تحترم الجغرافيا ما أصعب أن يكون لورقة على حائط أية أهمية . ما أصعب أن تقاوم الورقة عوامل الفناء . ذلك محزن . محزن كالهزيمة . مدرس الجغرافيا يستطيع حتى ولو لم يصغ اليه أحد ، أن يبرهن على ما يقول . الورق يتمزق . تماماً كما تتمزق الأراضي التي لا تحمى . (يكتئب الصوت) وبدأت ورقته تتمزق . أمام طلابه الذين يضحكون ، أو ينامون بدأت تتمزق . قطعة من أعلى . . (يمزق طرف الورقة الشمالي الغربي)

المتفرج الثالث : (خافت الصوت) لواء الاسكندرون .

الشيخ : (مستطرداً) هوامش من الشرق . (يقطع هوامش من الشرق) .

المتفرجان الثالث والرابع : (معاً) أمارات الخليج .

الشيخ : (يرتعش صوته) سلخة من الطرف الأوسط . . في المدخل . . في الصدر (يجوف الورقة من الوسط الغربي)

المجموعة : (معاً) فلسطين .

الشيخ : الطلاب يهزأون . . الطلاب نيام . لم يرد أن يخفي عنهم أمانيهم العميقة . قال لهم ، إنه سيحتفظ بالأجزاء الممزقة في درج مكتبه (يضع مزق الورق في جيبه) قال لهم ينبغي أن نتعاون يوماً ، فنحاول إصلاحها . إلا أنهم يضحكون ولا يسمعون . قطعة من ورق . ما قيمتها ! لا يريدون أن يعرفوا أكثر . والمزق تتكاثر . انظروا إلى الورقة . . إنها تتجوف ، تتقطع ، تهترىء . واليوم . . آه . . تعرفون أن الطلاب يصبحون أقل جدية سنة بعد الأخرى . يصبحون أقسى وأقل اهتماماً . وبدلا من ترميم الورقة ، ها إن قطعاً جديدة تتمزق . . قطعاً كثيرة . في الوسط

الجنوبي (يمزق ورقته)

المجموعة : سيناء .

الشيخ : من الوسط الغربي . . (يمزق ورقته)

المجموعة : الضفة الغربية .

الشيخ : من الوسط الشمالي (يمزق ورقته)

المجموعة : مرتفعات الجولان .

الشيخ : من جميع الجهات . . ورقته تصبح غربالا . . تصير جسداً مقطع الأوصال . آه . . سترتجف يده وهو يلملم المزق . . سترتجف كالمرض أو كالشيخوخة . . سيقول لهم وصوته ينحب (يرتعش صوته ، كأنه يبكي) القطع المسلوخة مهاجرون . . أراض وبيوت . . آه . . سيقول لهم حتى ولو لم يصغ اليه أحد . . احذروا فقد تتمزق يوماً النقطة الصغيرة التي تنامون عليها وتأكلون ، وتمارسون عليها علاقاتكم الصغيرة .

(يتلاشى صوته نحيباً . تسود فترة سكون عميقة علامة التأثر)

المتفرج الثالث : (بعد لحظات ، مبهوراً كأنه يهمس) أنت مدرس الجغرافيا .

الشيخ : (صوته متهدج بالغصات) لا يهم . . لا يهم . إنه مدرس للجغرافيا . وفي بلاد لا تحترم الجغرافيا يمكنكم أن تتصوروا مشقة ذلك .

(يدس ورقته في جيبه ، وينزل عائداً إلى مكانه بخطوات وئيدة ثقيلة)

متفرج : (من الصالة) لا تحزن . جميع المدرسين يستطيعون أن يشكوا الأحزان نفسها .

عبد الرحمن : هل تعرف شيئاً مما يقال ؟

أبو فرج : لا والله . ورقة تمزق . أما نحن فسكننا الخيام . نجوع ، ونمرض ، وفوق ذلك لوم اللائمين .

عبد الرحمن : والله عشنا وشفنا يا أبا فرج .

المخرج : (يحدث نفسه) ما في ذ ك شك . الأستار كلها تنجلي .

المتفرج الثاني : (للأول) هي ذي جغرافيا شعب بلا صورة . شعب لا يوجد إلا ضباباً أو حلماً .

المتفرج الأول : بل جغرافيا شعب لا يريد أن يقلق غيبوبته . جغرافيا شعب لا يحس الخطر ، ولا يدرك معناه . تنسحب الأرض من تحتنا ، فلا نفعل إلا أن نولول قائلين : إننا لم نكن نعرف ، لم نكن نفهم .

متفرج سابع : (من الصالة) لا . . اسمح لي . غير صحيح . كنا نعرف أن الورقة تتمزق ، وأن الأرض تنسلخ من تحت أقدامنا .

المتفرج الأول : كنا نعرف !

الشيخ : (من الصالة) كنا نعرف !

المخرج : (ضارباً على رأسه) كيف لم أنتبه من قبل ؟ إنها مدبرة حتى بتفاصيلها الصغيرة .

المتفرج : (مقترباً من الخشبة) نعم . . كنا نعرف لأن أن النقطة الصغيرة التي عليها ننام ونأكل ، هي الأخرى مهددة بالتمزق والانسلاخ . (لحظة)

المخرج : (مندهش الوجه) أراها واضحة كاملة . مؤامرة مدبرة مهيأة الحلقات . مفاجأة عبد الغني الكاتب ثم ظهور هؤلاء المشاغبين بعدئذ .

المتفرج السابع : (يتابع وهو يرتقي الخشبة) حين تهتز الأرض . . حين يقترب الخطر تشم الرائحة

حيوانات الغابة . ليست لنا في المرآة صورة .. ربما .. لكن بقيت لنا الغريزة.
الغريزة على الأقل . بالغريزة كنا نشم رائحة الخطر .

المتفرج الخامس ما كانوا يريدون أن نشمه .

المتفرج السابع : كنا نراه .

المتفرجان السادس والخامس : ما كانوا يريدون أن نراه .

المخرج : الكلمات معدة حتى بفواصلها ونقاطها .

المتفرج السابع : كنا نحسه .

المتفرجان السادس والخامس : ما كانوا يريدون أن نحسه .

المخرج : الحوار متسلسل والوقائع مرتبة . لا مجال الشك .

المتفرج السابع : كان الخطر ماثلا كجبالنا ، كبحارنا ، كالسماء ساعة الصحو .

المخرج : والله رائع يا عبد الغني الشاعر .

المتفرج الأول : كيف قبلنا إذن ! ليدو السؤال حاداً ولو أصم الآذان . هذا هو السؤال الحقيقي
لا سواه . مزق مدرس الجغرافيا أراضي يسكنها البشر . تربة للجذور ، لاستمرار
الوجود . فكيف قبلنا إذن ؟

المتفرج الثاني : من جديد نعود إلى توزيع التبعات والمسؤوليات .

المتفرج الأول : طبعاً .. هذه الفاجعة أكبر من أن تترك واحداً بيننا نقياً من المسؤولية .

المتفرج السابع : لكن أردنا ألا نقبل . أردنا ألا تتمزق الأرض من تحتنا . أردنا ألا تتخلع
جذورنا ، أو يتهدد استمرارنا .

المتفرج الأول : حقاً .. هؤلاء .. (ويشير إلى عبد الرحمن وابنه وأبي فرج)علامة على إرادتنا.
الخيام علامة أخرى على إرادتنا . تبدل خريطة البلاد علامة ثالثة على إرادتنا .

المخرج : ترون أيها السادة .. متيقن الآن كوجودي أن ما كنا نظنه بساطة ريفية أكثر
من بساطة ريفية ، وما كنا نحسبه فوضى عابرة أكثر من فوضى عابرة . إنها
مدبرة بكل دقائقها وتفاصيلها .

متفرج : (من الصالة) ولم لا تصرح كأرخميدس .. وجدتها .. وجدتها .

المتفرج السابع : (دائماً هادىء اللهجة) اللاجئون والخيام وتبدل خريطة البلاد .. هذا كله صحيح ،
وتتمنى العين لو تعمى قبل أن تراه . لكن هذا كله لا ينفي أننا أردنا ألا نقبل ،
أردنا ألا تهترىء خريطتنا بهذه الصورة المزرية .

المتفرج الثاني : وما قيمة إرادتنا حين نكون صوراً بلا ملامح !

المتفرج السابع : (دون أن يتوقف) هل نسيت ذلك اليوم من حزيران ؟ ذلك اليوم امتلأت بنا
الشوارع .. البيوت تلفظ ساكنيها . النوافذ مفتوحة المصاريع . المذياعات تهدر ،
ومن وجوهنا يفيض الانفعال . كنا نهتز .. كانت الشوارع تصبح سيولا من
الغضب .. من العنف .. من الانفعال .

متفرج : (من الصالة) كنا نتعانق ونبكي حماسة . إي والله كما قلت لهذا السيد منذ قليل
(مشيراً إلى المخرج) كنا نتعانق ، ونبكي انفعالا . تخيلنا أن ذلا طويلا سينتهي ،
أن العدل سيقوم . أن السيادة ستكون . أن البؤس سيولي إلى الأبد .

المتفرج السابع : ذلك اليوم من حزيران سالت بنا الشوارع . امتلأت بنا الساحات . اجتمعنا بلا
موعد . كنا نلبي نداء عميقاً ينبثق من تراب الأرض . من الخوف . من أماني الشبع والكرامة .

الحماسة تحرق دماءنا . الانفعال يشوي وجوهنا ، وسالت بنا الشوارع . كان بيننا خبازون وحدادون وحمالون وعمال من مختلف المهن . .

المتفرج الثالث : رأيت بيننا باعة متجولين ..

(العبارات تسوق إلى العبارات . . ومشاركة المتفرجين تتنامى عفوياً حتى تأخذ شكل المظاهرة) .

متفرج : (من الصالة) رأيت باعة أوراق يا نصيب ، وماسحي أحذية ومتسولين .

المتفرج السابع : رأيت خدماً وزبائن مقاهي .

المتفرج الخامس : كان بيننا فقراء لا يجدون في الأيام العادية ما يحزمون به بطونهم .

المتفرج الرابع : وجاء فلاحون من قرى مجاورة إلى شوارعنا .

المتفرج السادس : وكان بيننا تلامذة وأساتذة .

امرأة : (من الصالة) وهبطت النساء إلى الشارع . ذلك اليوم من حزيران فتحن الأبواب المغلقة ونزلن إلى الشارع .

المتفرج السابع : كلهم . . المسنون والشبان وحتى بعض الصغار ، اندمجوا في جموع ذلك اليوم من حزيران ، وسالت بنا الشوارع . الحماسة تحرق دماءنا ، والانفعال يشوي وجوهنا ، وليس في آذاننا إلا دوي ذلك النداء العميق .

المخرج : أيها السادة . لا يحتاج الأمر إلى برهان . الوقائع متتابعة واضحة كعين الشمس .

المتفرج السابع : كنا جميعاً نريد ألا نقبل ، نريد أن نكون مسؤولين .

المخرج : مؤامرة كاملة لا أستبعد أن تكون وراءها الأصابع الأجنبية .

المتفرج الثاني : (دائماً ، كأنما يحدث نفسه) وما قيمة أن نريد حين نكون صوراً بلا ملامح !

المتفرج السابع : (ماضياً ، يعرف ما يقول) نسي الجوعان جوعه .

(ويستطرد الحوار) .

المتفرج الثالث : نسي العريان عريه .

المتفرج الرابع : نسي المغبون غبنه .

المتفرج السابع : نسي المعذب عذابه ، في ذلك اليوم من حزيران . وسالت بنا الشوارع . كنا جميعاً نريد ألا نقبل . . نريد أن نكون مسؤولين .

المخرج : فعلة عبد الغني الكاتب التي لم يسبق لها مثيل ، ثم إثارة هذه الشؤون المخلة بالأمن وبالمصلحة العليا للدولة . هل يبقى مجال لريب !

المتفرج السابع : كنا جميعاً هذا الهتاف الوجيز الواضح . . ماذا تطلبون ؟

(ينساق عدد من المتفرجين على الخشبة وفي الصالة بعفوية وبما يشبه الغريزة ليشكلوا مجموعة صوتية واحدة) .

المجموعة : السلاح .

المخرج : (وكأنه يستفيق ، ينفض رأسه) لكن ذلك يحدث في مسرحي . كنت أتمنى لو انهدم المسرح على رأسي أيها السادة قبل أن أشهد ما أشهد .

المتفرج السابع : (صار صوته هتافاً) ماذا تطلبون ؟

المجموعة : السلاح .

(يصاب المخرج بالذعر . يبدو كالأهبل . المظاهرة تتشكل بطريقة شبه تلقائية) .

المخرج : (يدور على المسرح جاحظ العينين ، منتفخ الأوداج) لن يتحول مسرحي إلى بؤرة مؤامرات . فليتوقف هذا فوراً . (يصفق) أين عمال الإضاءة ؟ (يصفق) أين عمال الإضاءة ! أطفئوا أنوار المسرح . أضيئوا الصالة . ليتنه هذا في التو .. هذه اللحظة . أسرعوا .. أسرعوا .. تنكشف سهرتنا عن مؤامرة خطيرة .. مؤامرة رهيبـة .

(تنطفىء أنوار المسرح . يحدث هرج . تضاء الصالة . يصبح المتفرجون على المسرح كالظلال ، ويسود حركاتهم الارتباك)

المتفرج الثاني : حين يبدأ وجودنا . حين تتلامح صورنا يسمون ذلك تآمراً .

المتفرج الرابع : ثم ينتشر الإرهاب .

المخرج : اتركوا الخشبة . اخرجوا من المسرح .

متفرج : (من الصالة) تابعوا .

المتفرج الخامس : ثم تنطفىء فوق رؤوسنا الأضواء .

متفرجون : (من الصالة) — تابعوا .

— احذروا النتائج .

— لنتابع قولنا .

— لا تنسوا أنهم حاضرون بيننا .

المتفرج الثالث : لمرة واحدة على الأقل ، ينبغي أن يقال كل شيء .

(يهبط بعض المتفرجين عن المسرح . يتوزعون في الصالة . عبد الرحمن وأبو فرج وعزت تبدو عليهم الدهشة ، ولا يعرفون تقريباً ما يفعلون. يتقدمون خطوات ، ثم يتجمعون على حافة الخشبة حيارى مأخوذين بما يحدث).

المخرج : أوقفوا الشغب .. أوقفوا الفوضى .. اخرجوا .

عبد الغني : (مشرئباً في مكانه) رائع . يجب ألا تتركوا كلمة محبوسة .

متفرجون : (من الصالة) — تابعوا .

— لنتـــابع .

— كنا جميعاً نريد السلاح .

— السلاح ..

المتفرج السابع : (يسود صوته المكان) لم نطالب بألسنتنا المقطوعة .

المتفرج الخامس : لم نطالب بآذاننا المسدودة .

المتفرج الرابع : لم نطالب بعقولنا المرمية .

المتفرج السادس : لم نطالب بكفاف العيش وهو ينقصنا .

المتفرج السابع : كنا نريد ألا نقبل ، كنا نريد أن نكون مسؤولين . في ذلك اليوم من حزيران سالت بنا الشوارع ، وكنا جميعاً هذا الهتاف الوجيز الواضح . ماذا تطلبون ؟

المجموعة : السلاح .

المخرج : توقفوا .. ستدفعون الثمن غالياً . توقفوا .

المتفرج السابع : ماذا تطلبون ؟

المجموعة : السلاح .

المخرج : لا في هذا المكان . اختاروا مسرحاً آخر ، أي مسرح آخر .

(يتابع المتفرجون لعبتهم لا مبالين بصراخه)

المتفرج السابع : أراد الخبازون أن يحشوا خبزهم قنابل ، ويطعموه للغزاة .
المتفرج الثالث : أراد الحدادون أن يذوبوا معادنهم ، ويغرسوها مسامير تحت أقدام العدو .
امرأة : (من الصالة) أرادت النساء صنع رصاص وقنابل من حليهن
متفرج : (من الصالة) أردنا سقاية الأرض بدماء الغاصبين .
امرأة : (من الصالة) أرادت النساء أن يضعن خوذات بدلا من المساحيق .
امرأة : (من الصالة) أن يحملن بنادق وذخيرة بدلا من حقائب الزينة .
المتفرج السابع : في ذلك اليوم من حزيران نسي الجوعان جوعه
المتفرج الثالث : نسي العريان عريه .
المتفرج الرابع : نسي المغبون غبنه .
المتفرج السابع : نسي المعذب عذابه . وسالت بنا الشوا رع . آلاف من الناس البسطاء الذين لا يريدون أن يغتصبوا . الذين لا يريدون أن يزدادوا فقراً ومذلة . هتاف وجيز بسيط . . ماذا تطلبون ؟
المجموعة : السـلاح .
المخرج : أعوذ بالله . كيف تركتهم يستدرجونني .
المتفرج السابع : وغنى الرجال . . ياولد يا ابن المقروده (وتشترك المجموعة معه في الغناء)

دع أملك واطلب بارودة
البارودة خير من امك
يوم الضيق تفرج همك .

المتفرج الرابع : كانت تلك حربنا .
المتفرج الثالث : ضد الغاصبين واللصوص .
المتفرج الرابع : كانت تلك حربنا .
المتفرج الخامس : ضد حماة اللصوص .
المتفرج الرابع : كانت تلك حربنا .
المتفرج السادس : ضد الجوع والبؤس والموت كل يوم .
المتفرج الرابع : كانت تلك حربنا .
المتفرج الخامس : وتمنى كل منا أن يحمل بندقية دون أن يلبس ثياباً خضراء ، ويختلف عن الجنود .
عبد الرحمن وعزت : (معاً بما يشبه الشهقة) آه . . ذاك الرجل . .
متفرج : (من الصالة) كلنا تمنينا أن نكونه .
المتفرج السابع : وسالت بنا الشوارع في ذلك اليوم من حزيران . هتافنا لا يتغير . ماذا تطلبون ؟
المجموعة : السـلاح .
المتفرج السابع : ثم أفضت بنا الشوارع اليهم . استقبلونا بوجوه عابسة .
المتفرج الخامس : لن أنسى ما حييت نظرة التهديد في عيونهم .
المتفرج السابع : قالوا لنا من على الشرفات ووراء المكبرات . نقدر عواطفكم ، لكنكم تسهلون مهمة أعداء الشعب والمتآمرين على النظام .
المتفرج السادس : وقالوا لنا ليست الحرب من شؤونكم .
المتفرج الخامس : وقالوا لنا احذروا أن تنقادوا للمشاغبين والمخربين .

المتفرج السابع : من على شرفاتهم ووراء مكبراتهم ، قالوا لنا بوجوه عابسة . .
المتفرج الخامس وعيون مهددة
المتفرج السابع : عودوا إلى بيوتكم ، وتابعوا من وراء مذياعاتكم بطولات جيشنا الباسل . . وفي لحظات تفرقت جموعنا التي احتشدت بها الشوارع دون موعد .
المتفرج الثالث : وخابت إرادتنا .
المتفرج الثاني : (صوته حزين ، لهجته آلية) حين نكون وجوهاً بلا ملامح . ماقيمة أن نريد !
المتفرج السابع : عدنا إلى حاراتنا . إلى بيوتنا . إلى المقاهي والشاي وهدير الإذاعات .
المتفرج الرابع : وتابعنا بطولات الجيش الباسل .
متفرج : (من الصالة) إذا كانت الحروب سباق مسافات طويلة ، فقد أحرزنا البطولات كلها بلا استثناء .
متفرج : (من الصالة) بعض العدائين نسوا أقدامهم في أحذيتهم المتناثرة وراءهم .
المتفرج الثالث : كانوا أذكى من العدو . تركوا أسلحتهم وذخيرتهم وراحوا يجرون خفافاً .
المتفرج الخامس : وقبل أن يرموها كانوا يبددون مابقي من ذخيرتهم على إصابة الأحجار أو جذوع الأشجار .

(يبدأ أبو فرج وعبد الرحمن وعزت ، كالصدى ، يرددون المقطع الذي تحدثوا فيه عن الجنود ، وكأنهم بشكل عابر يتذكرون انطباعات قديمة) .

أبو فرج : وعلى الدروب المحرقة التقينا كثيراً من الجنود .
عبد الرحمن : (صوته خفيض) كانوا مضطربي العيون ، متعبين يسيل العرق من ثيابهم .

(ينهض من الصفوف الأمامية شاب يلبس ثياباً مدنية ويصرخ بصوت غاضب)

الشاب : اخرسوا . قطعت رقابكم . تمالكت أعصابي أكثر مما يسمح لي شرفي العسكري كضابط في الجيش . أية أكاذيب تنقلون . أية شائعات مغرضة تبثون . .
أبو فرج : كانوا مثلنا لا يعرفون ما يحدث .
عزت : نعم كانوا مثلنا لا يعرفون ما يحدث .
الضابط : كيف تجرؤون ؟ هذا افتراء على جيشنا الباسل !
المخرج : حفنة من المتآمرين .
الضابط : وماذا تعرفون أنتم عن البطولات التي قام بها جنودنا الشجعان . يوماً ما ستكتب ملاحم عما فعله بعض جنودنا أثناء الحرب . انظروا . (يشير إلى وجنته اليسرى) وبم تظنون هذا الجرح ؟
متفرجون : — جرح !
— أين الجرح ؟
— ليس أعمق من جرح الحلاقة .
— أو من خدش أظفار طويلة .
الضابط : (مغتاظاً) ليجرحكم الشيطان في جهنم . من يقول هذا ؟ جرح حلاقة . خدش أظفار طويلة . تترك الحرب علامتها على وجهي فتقولون جرح حلاقة . لو كانت الشظية أعمق (يلمس خده بحركة غريزية) لكنت الآن في عداد الشهداء الذين

الذين يبكيهم الوطن . سحقاً لكم جميعاً . ماذا تعرفون أنتم عما فعله جنودنا من بطولات . واحد من جنودنا أسقط عشر طائرات بمفرده .

المتفرج السابع : (باندهاش ساخر) صحيح !

متفرجون : (يكررون باللهجة نفسها) صحيح !

عبد الرحمن : بعضهم روى حكايات كأنها الكذب . يا سبحان الله ، واحد أقسم . .

الضابط : (يستأنف مقاطعاً الضوضاء) وما فعلناه في تلة الرمسل ألم يصلكم خبره . خمسة جنود وعريف أوقفوا كتيبة من الدبابات ودمروا معظم آلياتها . ظن العدو أن نصف جيشنا على الأقل يشترك في المعركة . استنجدوا بطيرانهم ، ثم تصوروا عارهم حين اكتشفوا أن مقاوميهم خمسة جنود وعريف .

المتفرج السابع : (الاندهاش الساخر ذاته) صحيح !

متفرجون : (على الوتيرة نفسها) صحيح !

الضابط : وقائد العمليات ألم يحمل بندقية ، ويخرج فيقاتل بنفسه كأي واحد من جنوده .

المتفرج السابع : صحيح !

عزت : (في الوقت نفسه) ورأينا جنوداً يبكون من القهر . .

متفرجون : صحيح !

أبو فرج : إي . . والله يبكون كالنساء .

المخرج : حفنة من الخونة والمتآمرين .

(وفي هذه الأثناء يكون قد دخل محمد أبو غزالة مرتدياً قفطاناً رمادياً طويلاً ، تكنس أذياله التراب . وجهه عريض مجدور ، أو قناع وجهه عريض مجدور . صوته جهوري طاغ) .

محمد أبو غزالة : صحيح . . أخيراً أجد دوري .

(يلتفت الجميع اليه . المخرج مزبد الشفتين ، متقلص الملامح)

المخرج : محمد أبو غزالة ! لماذا تضع هذا القناع المجدور ؟ أي ثياب تلبس ! وماذا تقصد ؟

الضابط : أصغوا إلي . أترتابون فيما أقول . ألا تصدقون ؟

محمد أبو غزالة : كنت دائماً تحتقرني ، وتحتفظ لي بتافه الأدوار . وها . . افرك عينيك جيداً وانظر . . أنا التاريخ .

المخرج : وفي المؤامرة ممثلون كذلك .

متفرجون : (بسخرية) — التاريخ .

— التاريخ

— هـ . . . التاريخ .

الضابط : أما تهريج ! ومن أنت حتى تجرؤ على مقاطعتي ؟

محمد أبو غزالة : (مهابة صوته رتيبة) تعجل لساني فأخطأ . لست التاريخ ، بل رسوله ، وقد جئت أحمل منه أخباراً .

المخرج : ابلع صوتك الطيان وعد فوراً . ألم نشبع الليلة مساخر !

محمد أبو غزالة : لن تحرمني دور حياتي .

الضابط : أصغوا إلي . سوف أقلب هذا المكان على رؤوسكم . سأحرقكم جميعاً .

متفرج : (من الصالة ، ضاحكاً) وأين يوجد التاريخ ؟

محمد أبو غزالة : في بلاد أحداثها أكثر جدية .

متفرج : (من الصالة) أسمعتم ! في بلاد أحداثها أكثر جدية .
متفرج : (من الصالة) يحمل أخباراً من التاريخ .
المخرج : قلت .. ابلع صوتك الطنان وارجع إلى الكواليس . ألم تجد وقتاً أنسب لاستغلال ملكاتك الصوتية ؟
محمد أبوغزالة : ملكاتي الصوتية تحمل اليوم رسالة ، لا دوراً ثانوياً في إحدى مسرحياتك .
المتفرج السادس (باسماً) ليقل التاريخ ما لديه .
متفرجون : (يختلط الجد بالمزاح) أجل ، تكلم ولا تستعمل الكلمات الكبيرة .
– والتاريخ ! أليس كلمة كبيرة ؟
– وما أخبار التاريخ ؟
– أية أخبار تحمل ؟
محمد أبوغزالة : مهلا .. مهلا .. سأنفض في مسامعكم كل ما أحمل من أخبار .
المخرج : أقول اخرج فوراً .
(يدفعه ، أبو غزالة يقاوم . يتماسكان)
محمد أبوغزالة : أجيب .. لن تحرمني دوري .
متفرجون : دعه .
– إنهما يتشاجران .
– دعه .
– أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
– دعه .
– أنتركهما يتعاركان أمامنا !
(ينهض رجل يلبس ثياباً رسمية من الصف الأمامي . الملامح غاضبة ، ومتورمة بالصلف. يعطي إشارة للرجال الذين يحرسون الأبواب ، ويتوزعون كالمراصد في جنبات الصالة . الرجال يتخذون بحركات سريعة ، متغطرسة تشكيلات عسكرية بحيث يحاصرون الصالة كلها . يخرجون مسدساتهم ويوجهونها للجمهور . وعلى الأخص للعناصر التي اشتركت في الحديث . ما يتلو ذلك من حوار يتم مختلطاً ، مشوشاً)
الرجل الرسمي : (متجهاً نحو المسرح) كفوا جميعاً . توقفوا . ليتوقف هذا كله . (يصعد إلى الخشبة . المخرج يتضع أمامه ويحار في التعبير عن خضوعه) أتحسبون إذن أن النظام انتهى ، وأن البلاد أصبحت فوضى ..
متفرجون : (همساً) – جلالة
– فخامة رئيس
– السيد رئيس
– مسـدسـات
الرجل الرسمي : جغرافيا وتاريخ وشائعات مغرضة ، وكل يبيض بيضاً فاسداً .
المخرج : أضواء .. أضواء .
(تسقط حزمة من الأضواء على الرجل الرسمي ، وتخفت أنوار الصالة)
الرجل الرسمي : قلنا نتركهم لنرى أين سيؤدي بهم ذلك . وإذا نحن أمام مؤامرة لا نعرف بعد وسع أبعادها .
المخرج : نعم يا سيادة الرئيس . مافي ذلك شك . مؤامرة منسوجة من ألفها إلى يائها .

متفرجون : (همساً) — حذرناهم من العواقب
— هل نسوا أين نعيش
— ملعونة غواية اللسان .
الرجل الرسمي : أين هذا الكاتب الدجال ؟
(يندفع رجلان من حاملي المسدسات إلى الصف الذي يجلس فيه عبد الغني الشاعر)
المخرج : أجل . . إنه بداية البلاء . . هو البلاء ذاته .
الرجلان : هوذا يا سيدي . .
الرجل الرسمي : اقبضوا عليه . . اقبضوا على جميع العناصر المشتركة في هذه المؤامرة الزنيمة .
المخرج : آه . . أخيراً . .
(ويصفق بحماسة . عملية القبض على عبد الغني وبقية المتفرجين تحدث هرجاً ولغطاً في الصالة)
عبد الغني : لا تدفعاني . أستطيع أن أمشي بمفردي .
المتفرج الثاني : نتيجة منتظرة على كل حال .
الرجل الرسمي : لم أر من قبل مشاغبين بهذه القحة .
متفرج : أنا لم أشترك بشيء . وحق كل الأنبياء لم أشترك بشيء . .
عبد الرحمن : إنهم يحبسوننا يا أبا فرج .
أبو فرج : لم يبق إلا ذلك .
عزت : وأين كنا قبل الآن ؟ ننتقل من سجن إلى سجن .
أبو فرج : قلت عبارة واحدة . قطع الله لساني إن كنت قلت إلا عبارة واحدة .
عبد الرحمن : (هازاً رأسه) والله عشنا وشفنا يا ولدي .
المتفرج السادس كالسراب قادتنا الكلمات . . .
المتفرج الثالث : لكن ينبغي ولو لمرة واحدة أن تنفجر الكلمات .
متفرج : تخطئون في دون شك . تحسبونني شخصاً آخر . أقسم أنكم تخطئون .
(عبد الغني على مقربة من الرجل الرسمي . يجمعون المقبوض عليهم في ركن جانبي من المسرح) .
الرجل الرسمي : (ملتفتاً إلى عبد الغني بتعال) الكاتب العبقري ! ألم تجد مجالا لموهبتك إلا التآمر !
(عبد الغني ينظر اليه بازدراء) ألا تقدر الظروف التي تمر بها بلادنا العظيمة ؟
عبد الغني : (بهدوء) ربما لا أقدر سواها .
الرجل الرسمي : إذن ، كيف تسول لك نفسك .
عبد الغني : (للجمهور) تسول لي نفسي . . أعترف . . منذ ساعة كان السبب غامضاً . اشمئزاز مبهم من كلماتي ، من عبقرية مخرجي ، من هذه الكذبة التي تتسع رقعتها كنقطة الدسم فوق الماء . أما الآن ، فإني أعرف . . أعرف كما أعرف شكل أنفي في المرآة . بالضبط . . لكي يحدث ما حدث . هوذا السبب لكي يحدث ما حـــدث .
الرجل الرسمي : لكي يحدث ما حدث ! سنرى ما الذي يختبىء وراء ما حدث . لدينا الوقت لاستجوابك أنت وزمرتك العفنة . سنرى ما تخفيه مؤامرتكم الدنيئة .

رجل : (موجهاً فوهة المسدس إلى صدره) أغلق فمك واسكت .

المخرج : (صارفاً أسنانه) عال العال . نمثل من مسرحي يتآمر . سنعرف كيف نصفي حسابنا معك يا أبا غزالة .

متفرج : (من الموقوفين) قلت عبارة واحدة لا أكثر .

محمد أبوغزالة : أتتطاول الأذيال ، فتهدد رسل التاريخ !

الرجل الرسمي : (متجهاً نحو الصالة ، متخذاً الوضع الخطابي التقليدي) الاستعمار وزبانيته يتخيلون أن قدرتنا على الصمود أضعفتها الأحداث ، وان الريح مواتية كي يهدموا بنيان أمتنا المرصوص ، ويبثوا الفتن في صفوف الجماهير المؤمنة الصامدة . غايتهم أن تعم الفوضى ، وحلمهم أن تفلت من أولي الأمر الأزمة . ولكن ما علموا أن جماهير الشعب بقيادتها المخلصة الأمينة لقادرة على أن تحبط مخططاتهم ، وتسخر من خيالاتهم ، وتدوسهم بالنعال كأتفه حشرات الأرض .

المتفرج الثاني : (للأول) ترى إن كنا مسؤولين أم لا ؟

المتفرج الأول : مسؤولون عن هذا مسؤوليتنا عن الهزيمة .

الرجال : (ملوحين بمسدساتهم) — اخرسوا .

— اقفلوا أفواهكم المتجيفة .

— كفى ثرثرة وأصغوا .

الرجل الرسمي : هذه السهرة عظيمة الدلالة ، جليلة الأهمية . إنها البرهان الأكيد على ن المتآمرين لا ينقطع لهم دابر ، وان أعداء الشعب يزدادون وقاحة وشراسة يوماً بعد يوم ، وقد رأيتموهم يخرجون من جحورهم في وضح النهار . رأيتموهم يمدون كالثعابين ألسنتهم وسمومهم بلا خوف ولا رادع . (يصفق المخرج ، يتبعه عدد من المتفرجين) إن الاستعمار وزبانيته من الكفرة أعداء الشعب والله ، يتخيلون أنه صار ممكناً النيل من نظامكم العظيم الذي أفرزته آلاف من سنين النضال ، وأجيال من الضحايا والمكافحين .

(يصفق المخرج ، يتبعه عدد من المتفرجين . يندس في التصفيق الفاتر صفير

عبد الرحمن : (همساً) يا سبحان الله . يتكلم كالراديو . .

أبو فرج : إي والله . . كالراديو .

رجل : قطعت ألسنتكم .

رجل آخر : لا تنبسوا بحرف

الرجل الرسمي : يتخيل الاستعمار وزبانيته أن قدرتنا على الصمود أضعفتها الأحداث . وأننا لن نستطيع بعد الآن ، مقاومة مخططاتهم الرامية إلى إذلالنا ، وإيقاف المد الشعبي الذي تتلاطم أمواجه فوق أرضنا . لكن الجماهير التي استطاعت أن تحبط مخططات العدوان ، وأن تحافظ على نظامها الرائد صامداً قوياً ، قادرة دوماً على أن تفضح المؤامرات ، وتسخر من خيالات المستعمرين ، وتكشف أدواتهم في الداخل ، العملاء الذين باعوا أنفسهم بأبخس الأثمان .

(يصفق المخرج ، يتبعه عدد من المتفرجين ، يندس في التصفيق الفاتر صفير يتكاثر)

الرجل الرسمي : إن الانتصارات الهائلة التي حققها شعبنا المناضل بقيادة نظامه الرائد ، الذي يؤمن بالله ورسوله وإرادة الثورة ، إنما توغر صدور المستعمرين وأعداء الشعب . ولهذا فإنهم يزدادون ضراوة في الهجوم على قلاعنا . لا ينفضون يدهم من مؤامرة فاشلة حتى تبدأ عقولهم المريضة في نسج مؤامرة جديدة . إن الاستعمار لا ييأس مهما

تعددت هزائمه . لكن نظامنا الراسخ بتقواه وعظمة إنجازاته لا ييأس كذلك ، وسيظل ينزل بالاستعمار الهزيمة تلو الهزيمة . سيظل يفضح مخططاته ، ويضرب أعوانه ، ويهدم قواعده أينما وجدت .
(يصفق المخرج وعدد من المتفرجين . يندس في التصفيق صفير)

الرجل الرسمي : أيتها الجماهير الصامدة . .
هي ذي سهرة عابرة تأتي فتؤكد لنا من جديد أن الأعداء يندسون بيننا ، وأنهم يتقنعون بمختلف الأقنعة . لهذا ينبغي أن نكون يقظين . وألا يغفل فينا الحذر لحظة . كل مواطن خفير . فاحذروا المتآمرين والخونة ، وافضحوا مروجي الشائعات الخبيثة ، وابقوا عيوناً لا تغفل ولا تنام . إن مسيرتنا لن تتوقف مهما تكاثرت في وجهنا الصعاب . لن تؤثر في انطلاقة زحفنا المقدس حفنات من الخفافيش ، والمتحركين في الظلام ، فإلى الأمام أيتها الجماهير . . إلى الأمام . . إلى الأمام . وابقوا عيوناً لا تغفل ولا تنام . إن مسيرتنا المقدسة لن تتوقف مهما تكاثرت الخفافيش وتعددت في وجوهنا الصعاب . وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون . فإلى الأمام أيتها الجماهير إلى الأمام . إلى الأمام .
(تصفيق ينبعث فيه الصفير من مختلف جنبات الصالة)

الرجال : (ملوحين بمسدساتهم) يمكنكم الآن أن تنصرفوا .
— إياكم والفوضى
— اخرجوا بهدوء .

الرجل الرسمي : خذوهم لنرى ما يخفون .
المتفرج الثالث : (بصوت قوي ، نحو الصالة) الليلة ارتجلنا . أما غداً فلعلكم تتجاوزون الارتجال .
رجل : (يضربه) كفى سموماً .
رجل آخر : عما قليل سنعرف إن كان ارتجالا أم لا . .
متفرج : (بين الموقوفين) قلت عبارة واحدة . أقسم بأولادي لا أكثر من عبارة واحدة .
رجل : امشوا .
رجل آخر : أمامنا . .

(يخرجون بالموقوفين عبر الكواليس .
المتفرجون يخرجون مبهوتين بخطوات متلكئة من الصالة)

رجل : اخرجوا بسرعة
رجل آخر : ماذا تنتظرون ؟ أسرعوا ولا تتلكأوا . .
(في الأروقة وعلى السلالم)

متفرج : أية سهرة !
متفرج : لنعترف أنهم شجعان .
متفرج : أنظر أين أصبحوا .
متفرج : لكن لنعترف أنهم شجعان ، وأننا لم نفعل شيئاً لحمايتهم .
متفرج : مالنا . . للجدران آذان .
متفرج : ما قالوه صحيح مع هذا .
متفرج : كنت واثقاً أن النهاية محزنة .
متفرج : لم نر في حياتنا ما يشبه سهرتنا .
متفرج : لعنة الله على المسرح ومشكلاته .
متفرج : قلت لك إني غير راغب في المجيء . أترين ما حدث .
امرأة : ما أشد خوفك ! لست بين الموقوفين على أي حال .
متفرج : تتمنين لو كنت بينهم !
امرأة : لن تكون بينهم أبداً .

البير منصور

البنيان المجتمعي اللبناني :
دور بلا عامل وعامل بلا دور

البنيان المجتمعي تفاعل بنيــات (جماعية واقتصادية ولغوية) في وحدة مجتمعية معقدة التركيب ، بينها ترتيب أولويات تفرضها كلية البنيان ، يصدر عنها ويحدها ويغمرها مجال مجتمعي (جغرافي وتشريعي وسياسي وعقائدي) تملؤه عوامل مجتمعية (من جماعات وفئات وطبقات) في أدوار مجتمعية (أي في علاقات بين العوامل والمجال) يحدها البنيان بكليته ، كممكنات حتمية (ممكنات بالنسبة إلى الفئات والجماعات والطبقات،وحتمية بالنسبة إلى البنيان) تنعكس في بنيانه فعلا محولا .

تعقيد تركيب وتعقيد تفاعل : هذان هما أبرز خصائص البنيان المجتمعي . تركيب البنيات تركيب معقد بحيث يستحيل الفصل بينها في أية وحدة مجتمعية مهما صغرت أو عزلت . الذرة المجتمعية إن صح التعبير ، ذرة معقدة لا بسيطة . في تكوينها وحدة تفاعل مثلث جماعي واقتصادي ولغوي . ليس في عالم المجتمع ماهو خلو من أثر لغوي أي من أثر رمزي أي من أثر فكري ، وليس فيه كذلك ماهو خلو من أثر اقتصادي مادي ، أو خلو من أثر مجتمعي ، أي أثر تجدد الجنس والجماعة .

تعقيد تفاعل في مستوى تلاحم البنيات وما يصدر عنها ويحدها ويغمرها من مجال مجتمعي وما يملؤه من عوامل مجتمعية . وتعقيد تفاعل في انعكاس فعل البنيات على المجال والعوامل عبوراً بالأدوار المجتمعية إلى ردة فعل في البنيات نفسها أي في تجددها وتحولها ، بحيث يمكننا الجزم أن ليس في عالم المجتمع ماهو خلو من أثر العقائد وفعل السياسة .

إن مفصل البنيات عن المجال والعوامل مفصل علاقة سببية لكنها علاقة سببية بنيانية معقدة لا آلية بسيطة ، ولا تعبيرية حلولية . ليس هناك بناء تحتي ولا بناء فوقي،ولا تحتية ولا فوقية. هنالك أساس مجتمعي تكوينه تفاعل بنيات جماعية واقتصادية ولغوية . المجتمع وحدة انتاج وتبادل في غمرة رموز وإشارات .

بناء الحياة المادية متلازم تلازماً عضوياً مع بناء عالم الرموز والإشارات أي عالم الفهم والفكر . عن هذا التلازم البنياني في وحدة بناء الحياة المادية والحياة الفكرية يصدر في شكل سببية معقدة

مجال مجتمعي تملؤه عوامل مجتمعية . هذه العلاقة السببية بين الأساس المجتمعي والمجال المجتمعي علاقة معقدة تمتاز عن السببية الآلية البسيطة بأنها تبادل تفاعل بين الأساس والمجال لا محض فعل من طرف الأساس في نمو المجال . وتبادل التفاعل هذا لا ينفي أولوية الفعل وإنما ينفي ثبات هذه الأولوية وأبدية وحدة الاتجاه فيها . فإن كان للأساس أولوية فهي أولوية راهنة ناجمة عن أولوية البنية الاقتصادية في ظروف الانسانية الراهنة (أي ظروف القلة التي تعانيها) وهي أولوية فعل « بالدرجة النهائية » لا في درجات الفعل ومستوياته كلها . فللمجال المجتمعي استقلالية واضحة في ردة الفعل على الأساس وفي مجرى الانفعال وطرقه . أي استقلالية في مقدرته على استيعاب فعل الأساس والانفعال به انفعالا خاصاً يتبعقوعد « مجالية » لا « أساسية » أي وفقاً لقواعد المجال ذاته لا وفقاً لقواعد الأساس . وهذا ما عبرنا عنه بالقول ان علاقة السببية بين الأساس والمجال هي علاقة بنيانية لا آلية لأن السببية الآلية تتبع الفعل نافية استقلاليةالمنفعل الذاتية . واستقلالية المجال تعني كذلك تبادله الفعل مع الأساس أي فعله في الأساس المجتمعي وبنياته عن طريق العوامل المجتمعية (الفئات والطبقات والجماعات) وما تقوم به من أدوار مجتمعية . واستقلالية تعني أخيراً أنه معطي الحياة للأساس المجتمعي ، إذ أنه الشكل الذي لابد منه للأساس كيما يصبح وجوداً أي مجتمعاً . الوجود المجتمعي وجود مجالي أي وجود مجال مجتمعي وعامل مجتمعي ودور مجتمعي ، وما سوى ذلك فحصيلة تحليل لا حصيلة وجود . يعني تركيب البنيان المجتمعي إذن تركيب المجال والعامل والدور وتتبع تحولاتها .

على ضوء هذا التحديد للبنيان المجتمعي سوف نحاول تركيب البنيان المجتمعي اللبناني تركيباً نظرياً مستعملين المقولات التي أوضحناها من مجال وعامل ودور . وقد تعمدنا في هذه المحاولة استعمال بعض الرموز المبسطة معتبرين المحاولة تجربة أولى يشوبها الكثير من التبسيط ، على أن نعود في بحوث لاحقة إلى تطويرها في استعمال مصطلحات جبرية حديثة .

البنيان المجتمعي اللبناني الحالي نتيجة تلاحق بنيانات سابقة ، تحولت في منطقية خاصة بها ما تزال تتحول . ولمنطقية هذا التحول وطرقه أهمية بالغةفيفهم ترابطوتفاعل مقولات البنيانالمجتمعي إذ تظهر خصائص كل مقولة منها ، إلا أننا آثرنا عدم البحث فيها في هذه المحاولة الأولى تجنباً للبحث النظري المحض . وزيادة في الإيضاح اعتمدنا ست مراحل تاريخية ندرس من خلالها تلاحق البنيانات المجتمعية اللبنانية محاولين تصوير كل منها في صورة رمزية مبسطة .

المرحلة الأولى : مرحلة حكم المعنيين

نبدأ بهذه المرحلة لأنها هي نفسها بدأت بنقطة تحول إذ أخلت بالتوازن السابق لها ، المتميز بالمطابقة (المؤقتة طبعاً) بين المجال والعامل والدور . مطابقة بين مجال مجتمعي إقطاعي التشريع والسياسة والجغرافية ، وبين العقائدية ، وعوامل إقطاعية في الفئات والطبقات والجماعات (العائلات الإقطاعية والعامة من المزارعين في طائفة درزية) وأدوار إقطاعية في المنافسات والفروسيات وسوى ذلك من خصائص متناغمة في دنيا مقفلة أو شبه مقفلة ، لو لم تكن تحمل في طيها معطيات اختلال هذا التناغم .

بدأ اختلال التناغم بتوسيع المجال الإقطاعي توسيعاً جغرافياً نتيجة القيام بدور اقطاعي معروف أي السعي إلى توسيع رقعة الإقطاعية . احتل المعنيون المنطقة الشمالية من لبنان وألحقوها بإقطاعيتهم . وقد انعكس توسيع هذا المجال الإقطاعي على العامل فيه وفي ردة انعكاس على المجال نفسه . دخلت

إلى العامل جماعة جديدة (الطائفة المارونية) وفئات جديدة فيها بذور غير إقطاعية هذه الفئات الجديدة هي فئة المزارعين الأحرار (من القيود الإقطاعية) وفئة الفلاحين المالكين ، وقلة من الحرفيين والتجار .

وكان لدخول هذه الفئات وهذه الجماعة ردة انعكاس في المجال الإقطاعي ذاته إذ دخلته بذور الملكية الفردية للأرض من قبل المزارعين وبعض بذور حرية التجارة والسوق . وبدأ يحوم دور جديد لم يلق بعد من يقوم به . دور لا إقطاعي : دور تحطيم القيود الإقطاعية الضريبية والحياتية واستبدالها بقيود مواطنية .

فقوام هذه المرحلة الأولى إذن :

مجال إقطاعي مسيطر + عوامل إقطاعية مسيطرة + بدء تسرب شبه عامل وطيف دور لا إقطاعيان. فهي مرحلة مستقرة بسبب اتزانها الاجتماعي ، أي تناغم مكونات الكل المجتمعي تناغماً شبه كامل ، وإن شابه بعض النشاز القليل الصادر عن جيوب لا إقطاعيــة برعمية . ولو لخصنا مقومات هذه المرحلة في صورة رمزية حصلنا على الصورة التالية :

(م) ⟵⟶ (ع + ء″) ⟵⟶ (ح + ـحـ″) *

المرحلة الثانية : مرحلة الامارة الشهابية

شهدت هذه المرحلة تطوراً مهماً في العامل والدور المجتمعين. فمن حيث العامل بدأت الفئات اللاإقطاعية (من فلاحين مالكين ومزارعين أحرار) تتكاثر وتغزو العوامل الإقطاعية بقدر ما كانت هذه الأخيرة مهتمة بأدوار اقطاعية تحولها عن الاهتمام بالفئات الجديدة والأدوار الممكنة التي ترافق نشوءها . وأخذ الدور الجديد الناشيء في المرحلة الأولى يتحول إلى دور آخر . فقد تحول من دور «مجالي» إلى دور «عاملي» بحيث ارتبطت إمكانية غزو المجال الإقطاعي بضرورة القضاء على العامل الإقطاعي أي على العائلات الإقطاعية . وكان الدور الإقطاعي التقليدي الذي ما يزال رئيسياً يشجع عملية الغزو هذه بما ينتج عنه من اضعاف للعوامل الإقطاعية نتيجة التصارع القائم بينها ، أي بين العائلات الإقطاعية وبينها وبين الإمارة . فقد كان لهذا الدور الإقطاعي (الاقتتال والتصارع) كبير الأثر في إخلاء المكان أمام الدور اللا إقطاعي الجديد .

---

* ترمز الأحرف م و ـم إلى المجال المجتمعي بنسبة أهميته
ع و ء إلى العامل المجتمعي بنسبة أهميته
ح و ـحـ إلى الدور المجتمعي بنسبة أهميته
ترمز الإشارة ـ إلى الجدة اللاإقطاعية
والإشارة ″ إلى تصغير الإشارة السابقة في وضع ثانوي أو برعمي
وترمز الإشارة ا إلى الجدة اللارأسمالية
و ٢ و ٣ إلى تصغير الإشارة السابقة في وضع ثانوي أو برعمي
ويرمز انعدام الإشارة إلى الطبيعة الإقطاعيــة أو القدم الإقطاعي
ويرمز الحرفان ص و صً إلى تعدد العامل الواحد أو المجال الواحد أو الدور الواحد .

وقد شجع الغزو الخارجي عملية التصارع هذه فغلب العوامل اللا إقطاعية الجديدة على العوامل الإقطاعية بما أدخله من تطوير في المجال الإقطاعي لصالح المجال اللا إقطاعي وبما قدمه من دعم للعوامل اللاإقطاعية الجديدة. فالحكم المصري في لبنان شارك مشاركة كبرى في القضاء على الامتيازات الإقطاعية مشتتاً العائلات الإقطاعية التي ناصبته العداء.

فقوام هذه المرحلة يلخص إذن بالصورة الرمزية التالية :

(م + مـ") ←——→ (ع + ع') ←——→ (ح + حـ') ، أي

- مجال إقطاعي مسيطر يبرعم فيه مجال لا إقطاعي جديد.
- عوامل إقطاعية مسيطرة (عائلات إقطاعية ومزارعون عند الاقطاعيين وتجمعات طائفية) تجاورها عوامل لا إقطاعية ثانوية (فلاحون أحرار يعملون في أرض الإقطاعيين، فلاحون مالكون، بعض التجار وصغار الصناعيين في محالج الحرير ومعاصر الزيت).
- أدوار إقطاعية مسيطرة (تصارع بين العائلات الإقطاعية، بين الإمارة والإقطاعيين، تشبث في تثبيت الامتيازات الاقطاعية) تحوم حولها أدوار لا إقطاعية ممكنة (تحرير الملكية الزراعية من القيود الإقطاعية، تطوير الإمارة من إقطاعية إلى وطنية، القضاء على العائلات الإقطاعية . .)

فهذه المرحلة ما تزال مستقرة وإنما استقرارها قلق بسبب تكاثر عناصر الخلل في مطابقة مقوماتها ولسوف تتحول إلى مرحلة غير مستقرة بمجرد تطور المجال المجتمعي اللا إقطاعي الجديد من وضع البرعمة إلى مستوى المجال الثانوي.

المرحلة الثالثة : مرحلة القائمقاميتين والفتنة

كان من المنطقي أن يستمر التحول الحاصل في المرحلة الأولى وخاصة لجهة تطوير المجال اللا إقطاعي البرعمي إلى مجال لا إقطاعي ثانوي ذي وجود ثابت. وقد حصل هذا التطور بالفعل في ظل القائمقاميتين بنتيجة تطور المجال الإداري والقضائي من إقطاعي إلى شبه وطني إذ أصبحت الإدارة بيد قائمقام. ولئن كان هذا القائمقام إقطاعي الأصل فقد أخذ من الإقطاعيين شؤون الإدارة خالقا بذلك مجالا جديداً لا إقطاعياً. وكان من المنطقي إذن أن يصبح قوام هذه المرحلة على الصورة الرمزية التالية :

(م + مـ') ←——→ (ع + ع') ←——→ (ح + حـ')

إلا أن قوام هذه المرحلة أصبح في الواقع على صورة أخرى :

(م + مـ') ←——→ (ع + ع") ←——→ (ح + حـ')

أي أن عصياناً وتقهقراً عاملين طرأ على الوضع المجتمعي في هذه المرحلة في تحول ع' إلى ع" وظاهرة هذا التحول في نشاط الرابطة الجماعية الاقطاعية (الرابطة الطائفية) في مقابل تقهقر الرابطة الفئوية اللا إقطاعية (رابطة تضامن الفلاحين في وجه العائلات الإقطاعية).

ولهذا العصيان سببان أساسيان خارجان عن التشكيلة الجماعية هما : نشاط الإرساليات الأجنبية الكاثوليكية ودور قناصل الدول الأجنبية، وسببان داخليان مرتبطان بهما : دور الإكليروس الماروني المرتبط بنشاط الإرساليات، وتصلب العامل الإقطاعي (العائلات الإقطاعية ع) منشطاً بمداخلات قناصل الدول الأجنبية.

ففي ما يخص الإرساليات الكاثوليكية يقول الدكتور كمال الصليبي في كتابه تاريخ لبنان الحديث (ص ٨٨) : « . . . وكان يزيد هذا الإحراج سلوك بعض المرسلين الكاثوليكيين ،

كالأب اليسوعي ماكسيميليان ريلو (الملقب بيونا منصور) الذي طالما طاف البلاد محرضاً النصارى على النهوض في وجه الدروز لنيل مطالبهم بالقوة . ولعل ريلو وأمثاله كانوا هم المسؤولين أكثر من سواهم عن الهوة السحيقة التي أخذت تتسع بين الموارنة والدروز فكانت أولى نتائجها أحداث ١٨٤١ . . . ومن الصعب حقاً إدراك حالة لبنان في السنين التي تلت سقوط الشهابيين دون النظر إلى الدور الهام الذي لعبته البعثات التبشيرية الأوروبية في البلاد في تلك الفترة » .

وهو يقول كذلك عن دور قناصل الدول الأجنبية : « . . . غير أن التدخل القنصلي في الشؤون اللبنانية كان قد أصبح في ١٨٤٢ أمراً مألوفاً . وكانت مختلف الطوائف اللبنانية طيلة العهد العثماني قد تعودت على التطلع إلى معونة القناصل الأوروبيين وحمايتهم إذ كانت دائمة التخوف والحذر من العثمانيين . وبلغت هذه المعونة والحماية تحت الحكم المصري منتهى الأهمية عند تلك الطوائف . وفي أيام عمر باشا بلغ التنافس ذروته بين القنصلين الفرنسي والنمساوي في بيروت على حماية الموارنة وبقية الطوائف الكاثوليكية في لبنان ، فيما احتضن القناصل الروس قضية الروم الأرثوذكس . ولم يكن للدروز حماية قنصلية حتى ١٨٤١ حين انبرى القنصل البريطاني الكولونيل هيدروز ثم خلفاؤه من بعده إلى أداء هذه المهمة » .

وفي مكان آخر (صفحة ١١٣) يقول نقلا عن يوسف مزهر على لسان أحد الزعماء اللبنانيين آنذاك : « لقد أصبحت أمورنا في هذه الأيام تابعة لانكلترا وفرنسا ، وانه إذا ضرب أحدهم رفيقه تصير المسألة انكليزية فرنساوية . . . » .

أما الاكليروس الماروني وعلى رأسه البطريرك فقد لعب دوراً بارزاً في هذه الفترة في تدعيم الروابط الطائفية المارونية وتحريض أصحابها على الدروز في سبيل إعادة الإمارة الشهابية المسيحية إلى البلاد حتى أن دوره في أحداث الفتنة كاد أن يكون مباشراً إذ نقل عن لسانه قوله عشية الفتنة : « إن الضربة يجب أن تسدد . . . فمن كان البادىء بتسديدها تضاعف حظه في النجاح » أما تنشيط العوامل الإقطاعية فقد شارك فيه إلى حد كبير تدخل القنصل البريطاني الذي رعاهم وأمدهم وحدهم بالسلاح . كما شدهم بعضهم إلى البعض الآخر اضطهاد الوالي التركي عمر باشا إذ اعتقلهم جميعهم مما أدى إلى توحيد صفوفهم وشجعهم على المطالبة بإعادة امتيازاتهم كاملة متضامنين متناسين خلافاتهم الإقطاعية التقليدية . أي ان الأدوار الإقطاعية انحسرت إلى دور الدفاع عن الوجود الإقطاعي كوجود .

وقد كان لهذا العصيان « العاملي » الأثر البالغ في فتنة ١٨٦٠ . إذ أن الدور اللا إقطاعي الجديد (حـَ) فاته وهو يحقق ذاته في انتفاضة فلاحية على الإقطاع (كسروان) أن تقهقراً قد حصل في العامل الفئوي اللا إقطاعي ، وأن هذا التقهقر سوف يجهض الثورة محولا إياها إلى فتنة طائفية .

فكانت حصيلة هذه المرحلة فتنة طائفية لا ثورة فلاحية كما كان ينتظر أن تكون .

فالانتقال من : (م + مـ″) ⟵⟶ (ع + ء′) ⟵⟶ (ح + ح′) إلى

(م + م′) ⟵⟶ (ع + ء″) ⟵⟶ (ح + حـ′)

أثمر فتنة طائفية ، أي دوراً إقطاعياً حاداً بدلا من أن يثمر ثورة لا إقطاعية فيما لو تم التحول نحو الصورة المنطقية(م + مـَ) ⟵⟶ (ع + ءَ) ⟵⟶ (ح + حـَ) فالتقهقر من ءَ إلى ءً لاسباب أهمها خارج عن التشكيلة المجتمعية أجهض الدور الثوري وحوله إلى دور إقطاعي

(أي أن حـَ تراجع إلى حـً) بحيث أصبح قوام حاصلة هذه المرحلة على الصورة الرمزية التالية :

(م + مـَ) ⟵⟶ (ع + عً) ⟵⟶ (ح + حـً)

المرحلة الرابعة : مرحلة المتصرفية والانتداب

كان لتقهقر العامل والدور اللا إقطاعيين أثر في المجال المجتمعي إذ نتج عن هذين التقهقرين مد في المجال المجتمعي اللا إقطاعي فجاء حكم المتصرفية يقضي على جميع الإمتيازات الإقطاعية محققاً الغزو اللا إقطاعي المجالي معطياً الغلبة للمجال اللا إقطاعي على المجال الإقطاعي . والمتصرفية تكمل في ذلك ما بدأه نظام القائمقاميتين خاصة في حقل الإدارة والتشريع والضرائب والقضاة وحتى في السياسة إذ أوجدت مجلساً تمثيلياً معاوناً للمتصرف في أعماله وإدارته .

غير أن المجال الإقطاعي لم يتقوض نهائياً إذ بقيت له قوائم جزئية تتعلق بالسياسة ، أهمها أجنبية المتصرف وتعيينه من قبل الأتراك وفرض مسيحيته .

وبذلك أصبح قوام المتصرفية على الصورة الرمزية التالية :

(مَ + مـ) ⟵⟶ (-ع + عً) ⟵⟶ (ح + حـً)

(-ع لأن وجود العوامل الإقطاعية أصبح وجوداً سلبياً من زاوية اقطاعيةوإن كان حقيقياً إيجابياً من زاوية الحقل الجديد : عوامل طبيعتها اقطاعية ووجودها لا إقطاعي) .

وانعكس هذا التقهقر الجزئي في المجال لإقطاعي تدعيماً للعامل الإقطاعي في تسرب أفراد العائلات الإقطاعية إلى مراكز الإدارة الجديدة . وانكفأ الدور اللا إقطاعي إلى إعادة البحث عن نفسه ووعي ذاته في تلمسات عقائدية (سياسية وقومية) أي أنه تحول من دور « عاملي » يعتمد التغيير في الفئات المجتمعية إلى دور « مجالي » يعتمد التغيير في هذا المجال . وانكفأت العوامل اللا إقطاعية بعد التقهقر الذي أصابها إلى اقتحام المجال الجديد الذي انفتح أمامها أي مجال الحقل اللا إقطاعي . وتلاقى الدور والعامل الجديدان في التحول نحو المجال المجتمعي . فالعامل الفئوي الطبقي الجديد أخذ يمتد فيه كماً (تجاراً ومزارعين مالكين) مرشداً الدور الجديد إلى نفسه على أنه دور مجالي وطني وسياسي : وطني في المطالبة بتوسيع كيان المتصرفية وسياسي بالمطالبة بالتخلص من بقايا المجال المجتمعي الإقطاعي والسير نحو مؤسسات تتلاءم والتطور الديموقراطي . وقد أورد الدكتور كمال الصليبي في كتابه المذكور سابقاً (صفحة ١٥٦) نصاً من كتاب المحامي الماروني بولس نجيم يشرح فيه القضية اللبنانية آنذاك قائلاً : « لكي يتاح للبنان أن يلعب في سوريا الدور العظيم الذي أسنده اليه التاريخ والطبيعة اقتضى القيام بإصلاح عملي جبار أوله إعادة النظر في حدوده . فنظاما ١٨٦١ و ١٨٦٤ شوها لبنان وسلباه بعضاً من أخصب مناطقه وفوق ذلك كله حرماه من مرفأ بيروت الكبير بوضع هذا المرفأ تحت إدارة الباب العالي المباشرة . وهكذا لم يعد للتجارة اللبنانية المزدهرة الناشطة منفذ على البحر . . والإصلاح السياسي أصبح ضرورة قصوى ، فالمجتمع يتطور أكثر فأكثر نحو الديموقراطية وباتت الحاجة ماسة في إنشاء مؤسسات تتلاءم مع هذا التطور » .

اكتمل مع مرحلة الانتداب تنظيف المجال المجتمعي من البقايا الإقطاعية وتوسع هذا المجال توسعاً جغرافياً بحيث شمل المدن الساحلية والبقاع والجنوب وذلك منذ بداية عهده أي في سنة ١٩٢٠ على يد المفوض السامي الفرنسي الأول هنري غورو . بحيث يمكننا تلخيص بداية مرحلة الانتداب

بالمعادلة الرمزية التالية :

(مَ) ⟵⟶ (ــع + ءً) ⟵⟶ (ح + حـً)

غير أن الدور الوطني الذي ظهر في فترة الانتداب كان متعدد الإمكانات تحققت منه الإمكانية الكيانية الراهنة، إلا أن الإمكانيات الأخرى بقيت هائمة طالبة التجسيد ، منها : إمكانية توحيد سوريا بأكلها وإمكانية توحيد الشعوب العربية . إلا أن ضعف العوامل الجديدة حقق إمكانية الدور الأول فجاء المجال الجديد مثقلا بظلال المجال الإقطاعي ، أي أنه جاء مجالا لا إقطاعياً يحده المجال الإقطاعي القديم عن إطلاق ممكناته : فالكيان اللبناني وطن مسيحي (أي طائفي) موسع لتأمين إمكانات الحياة له . لذلك يجب تصحيح الصورة الرمزية السابقة وجعلها على الشكل التالي :

(مَ م) ⟵⟶ (ــع + ءً) ⟵⟶ (ح + حـَ)

(مَ م لما يحمل المجال الجديد من ثقل رواسب المجال الإقطاعي القديم في إطار كيانه ، و حـَ عوضاً عن حـً لأن الدور الوطني المطلق الممكنات في وحدة سورية أو عربية هو دور لا إقطاعي انتقل في هذه المرحلة أو في نهايتها إلى إلحاح ثانوي مهم .)

وانعكس توسيع المجال المجتمعي في العوامل والأدوار . فمن حيث العامل نشط المجال الجديد الفئات والطبقات المجتمعية الجديدة . التجار أولا ، إذ نشطت فئتهم من جراء ضم الموانىء وانفتاحها على الغرب الرأسمالي وعلى الداخل السوري في الوحدة الجمركية والنقدية . ترسخت فئة الفلاحين المالكين واتسعت . وإلى جانب هاتين الفئتين نشطت فئة جديدة من نوع جديد في بدايات برعمية هي فئات الماليين والصناعيين والأجراء . والجماعات نفسها طرأ عليها تغيير مهم نتيجة لتوسع المجال المجتمعي إذ تضاءلت جماعة الدروز بدخول جماعة السنة والشيعة . وأما الجماعات الإقطاعية فظلت باقية إلا أنها تسربت مع الانتداب من الإدارة إلى السياسة أي مازالت في وجود سلبي من الزاوية الإقطاعية ، إيجابي من الزاوية الجديدة .

وطرأت على الأدوار المجتمعية تغييرات مهمة منها :

- ان الدور الوطني الذي برز في نهاية عهد المتصرفية (الدعوة السورية العربية) أصبح دوراً كبير الأهمية بحيث اضطر الدور الوطني الكياني إلى الانتقال من الوجود الإيجابي إلى الوجود السلبي ليصبح إطاراً أو حاجزاً في وجه الدور الكبير .
- وفي الأفق هام دور جديد ، دور لا رأسمالي حاولت أن تجسده ، لكن في تشويه مريع (كما يشوه الواقع عالم المثل الأفلاطوني) الحركات النقابية والحركة الشيوعية .

ونرمز إلى هذا الدور بـ حـ٣ على اعتباره برعمي الوجود لا رأسمالي الطبيعة .

وفي ردة انعكاس تمتاز بها الحياة المجتمعية في تعقدها تطور المجال الجديد بحيث استوعب في ذاته ماكان يثقله من عبء إقطاعي طائفي . وقد تم ذلك بعملية تعاقدية بين الفئات الجديدة(التجار ورجال المال خاصة) ولاعبي الدور الوطني المستجد فكان ما أسمي بالميثاق الوطني والاستقلال .

فقوام بداية هذه المرحلة يمكن التعبير عنه بالصورة الرمزية التالية :

(م′ م) ⟵⟶ (ــع + ء′ + ء٣) ⟵⟶ (ــح + حـ′ + حـ٣ ،

وتجدر الإشارة هنا ، قبل الانتقال إلى مرحلة الاستقلال ، إلى المجانسة بين العوامل والأدوار في جميع المراحل السابقة . أي أن العامل الإقطاعي كان في المراحل السابقة يمثل دوراً إقطاعياً والعامل الجديد يمثل دوراً جديداً . ولهذه الملاحظة أهمية بالغة لأن تعقد البنيان المجتمعي سيدخل تعديلا على هذه القاعدة في المراحل اللاحقة للاستقلال بحيث تمثل العوامل على اختلافها أدواراً لا تتوافق وطبيعتها : العامل الإقطاعي يلعب دوراً وطنياً والعامل الرأسمالي يلعب دوراً إقطاعياً وهكذا . . .

المرحلة الخامسة : مرحلة الاستقلال وثورة ١٩٥٨

تتميز مرحلة الاستقلال الأولى بالدور المهم الذي لعبته العوامل الإقطاعية في شكل وجودها السلبي (ـ ع) إذ أنها تسللت من الإدارة إلى السياسة وانتزعت بالتعاون مع فئات لا إقطاعية جديدة الاستقلال السياسي ، وساعدتها في دورها هذا عناصر خارجة عن التشكيلة المجتمعية أي عناصر البريطانيين الذين تدخلوا لإخراج الفرنسيين من المنطقة .

وفي فترة الاستقلال نمت الفئات اللا إقطاعية متطورة إلى فئات رأسمالية في طبقة التجار وأصحاب المصارف والصناعيين والبورجوازية المهنية والبورجوازية الديوانية (البيروقراطية) ، ونمت معها فئة الفلاحين المالكين وطبقة العمال والأجراء والخدم . وقد أحدثت هذه الفئات الرأسمالية في نموها انقلاباً سياسياً داخلياً أي الانتقال من عهد الخوري إلى عهد شمعون على الشكل الرمزي التالي :

(م ' م) ⟵⟶ (ع ' ـ ع + ع ٣) ⟵⟶ (ـ ح + ح ' + ح ٣)

وخلال العهد الشمعوني استمر نمو العوامل الرأسمالية وخاصة المالية والتجارية والصناعية مطورة المجال المجتمعي في ما يتناسب ومصالحها الاقتصادية في سلسلة من التدابير الاقتصادية والمالية المهمة (سرية المصارف ، الاحتكارات الصناعية) منمية معها فئة لا رأسمالية جديدة من عمال وأجراء وما يتصل بهم ، مهددة الوجود الإقطاعي السلبي بالتضاؤل في عوامله ، إذ أن فئة البورجوازية المهنية والصغيرة غزت الإدارة ، وفئة البورجوازية الكبيرة غزت السياسة . وفي مجال الأدوار أصبح الدور الوطني المجالي الرامي إلى توسيع المجال المجتمعي في وحدة مع الداخل (أي نزع العالقة الطائفية الإقطاعية (م) عن الحقل الجديد (م ')) أكثر إلحاحاً . وكان من المنطقي أن تنبري الطبقة والفئات الرأسمالية (ع ') في لبنان لتمثيله انسجاماً مع طبيعتها وطبيعة هذا الدور إذ أن كلتيهما لا إقطاعيتان . غير أن الواقع تم عكس ذلك إذ انبرت الفئات الإقطاعية (من زعماء سياسيين تقليديين وسواهم . .) تلعب هذا الدور الوطني والتزمت الفئات والطبقة الرأسمالية التمسك بالمجال المجتمعي وإبقاءه على حاله متخذة لنفسها الدور الذي كان يفترض أن تأخذه العوامل الإقطاعية . إلا أن هذا الدور الذي لعبته الرأسمالية (المسمى عادة بالإنعزالي) ليس دوراً في ذاته وإنما هو رفض القيام بدور رأسمالي ، أي انه دور سلبي الوجود من زاوية رأسمالية إقطاعيته في أنه رفض لدور رأسمالي) وهذا ما عبرنا عنه بالرمز (ـ ح) .

وألح دور آخر بالتجسد . وكان دوراً لا رأسمالياً (ح ٣) يفرض بالفئات اللا رأسمالية الجديدة (ع ٣) القيام به . إلا أن هذه الفئات الجديدة كانت قد تقهقرت فلم تلتق بدورها عاصية على منطق طبيعتها فإذا بها ترجع من فئات لا رأسمالية جديدة إلى جماعات إقطاعية طائفية أي تتحول من وجود مستقل (ع ٣) إلى الانصهار في الوجود الجماعي الإقطاعي على شكل اندماج (ـ ع ع ٣) مضخمة العامل الإقطاعي (ـ ع) إلى (ـ ع) أي ان انصهار الفئات الجديدة اللارأسمالية مع العامل الإقطاعي جعل التركيب على الصورة (ـ ع ع ٣) فهام الدور الجديد (ح ٣) وضاع هباءً لأن العامل المؤهل لتجسيده كان قد تقهقر وانصهر في عامل إقطاعي .

وانعكس هذا الانصهار في الدور السلبي (ـ ح) الذي انبرت الفئات الرأسمالية (ع ') لتلعبه بأن طعمته بإيجابية الدور الرأسمالي الذي جاء الدور اللا رأسمالي (شبه الاشتراكي) ليرفضه . فقومات المجتمع اللبناني عشية الثورة تلخص بالصورة الرمزية التالية :

(م م) ⟵⟶ (ع ' ـ ع ع ٣) ⟵⟶ (ـ ح ح ' + ح ٣)

لماذا عصيت العوامل الإقطاعية على منطق تحولات البنيان ورجعت أكثر قوة ونشاطاً بدل

أن تستمر في اضمحلالها وتقهقرها وزوالها ؟ لماذا عصيت العوامل اللا رأسمالية الجديدة على منطق طبيعتها وتراجعت منصهرة في عوامل إقطاعية ؟ إن أسباب العصيان في سنة ١٨٦٠ وفي سنة ١٩٥٨ خارجة عن منطق التشكيلة المجتمعية وطبيعة تحولاتها . وأسباب هذا العصيان وهذا التهديم للبنيان المجتمعي اللبناني خارجية أهمها :

- سعي الولايات المتحدة الأميركية لإقصاء النفوذ البريطاني عن لبنان والشرق الأوسط بعد أن كانت قد بدأت بالمشاركة فيه .
- الصراع المحوري بين القاهرة دمشق — وبغداد وعمان وتشابكه مع الصراع الأول .
- السعي الأميركي الإسرائيلي لفك محور دمشق القاهرة (وربما محور بغدادعمان كذلك) وتشابكه مع الصراعين السابقين .
- محاولة القاهرة ودمشق نقل المعركة إلى خارج نطاق محورهما أي إلى لبنان وبغداد وعمان .

وتعلم الفتنتان، فتنة ١٨٦٠ وفتنة ١٩٥٨ درساً واحداً: إن أسباب فتن لبنان هي في تعطيل تحولاته البنيانية وإخراجها عن قواعدها بفعل عوامل خارجية ترغب في تبعية لبنان لها .

المرحلة السادسة : مرحلة العهدين الشهابي والحلوي

خلقت الثورة دوراً جديداً مثلته فتنة ١٨٦٠ على الطريقة الاستعمارية في بلادإقطاعية، أي بتعيين حاكم أجنبي (المتصرف) . لم يكن هذا الحل ممكناً في مجال رأسمالي وفي ظل الرأسمالية الجديدة وإن كانت قد تصرفت إلى حد كبير كاستعمار قديم بإنزالها جيوشاً في لبنان (إنزال جنود الأسطول السادس الأميركي سنة ١٩٥٨) . لم يكن هناك مناص من أن يتجسد هذا الدور في عامل يعيد البنيان إلى قواعده . فأية عوامل بين العوامل الموجودة لم تشارك في تصديع قواعد البنيان ؟ الفلاحون والبورجوازية الصغيرة (عَ ضس) أي البورجوازية الصغيرة والبورجوازيـة المهنية والبورجوازية الديوانية . من يمثل هذه العوامـل ؟ الجيش وحزب الكتائب . هؤلاء هم المتصرف الجديد :

فؤاد شهاب (أي الجيش) + الكتائب = داوود باشا لبناني .

- من أولى نتائج الثورة إذن تفتت العامل الرأسمالي وتعدده ، إلى بورجوازية مالية وتجارية كبيرة وبورجوازية صغيرة مهنيةوديوانية(أي من عَ إلى عَ ص و عَ ض). انعكس هذا التعدد في تدعيم للعوامل الإقطاعية أي في التشديد على (ع) وفي بعض التحولات في المجال المجتمعي نحو رأسمالية جديدة (في محاولات النمو والإنعاش الإجتماعيين وتنظيم الإدارة وعسكرة الأمن) أي تحول الرمز (مَ ـ) إلى (مَ ـ + ـ ٣)

وانعكس التحول « المجالي » والتحول « العاملي » الجديدان في شبه تفتيت للعوامل اللا رأسمالية الجديدة بحيث يمكن إخراج هذه العوامل من الوجود الفعلي أي إلغاء (٣ ع) من بين العوامل . أما في مجال الأدوار فقد أحدثت هذه التغيرات مفارقة عجيبة إذ دخلت البنيان أو تميزت فيه عوامل جديدة ليس لها دور مجتمعي .

- عامل جديد بلا دور . هذا هو الفارق الجوهري الثاني (عدا الصفة اللبنانية) بين داوود باشا الجديد وداوود باشا القديم : كان للثاني دور مرسوم في البنيان المجتمعي ، أما الأول فليس له دور محدد .

داوود باشا الجديد لا دور له . لا يعرف دوره . لا يعرف ما يريد . يتأرجح بين الأدوار الموجودة : الدو الإقطاعي ، الدور الرأسمالي ، الدور اللا رأسمالي الجديد .

– أما الفارق الجوهري الثالث ، فقيام دور جديد بلا عامل له . دور لا رأسمالي يكاد أن يكون ثورياً بالمعنى الحديث . دور يخلق المجال المجتمعي من جديد ويجدد العامل : يخلق مجتمعاً وإنساناً جديدين ، إلا أنه دور لا عامل له .

دور بلا عامل وعامل بلا دور : هذه هي المفارقة الكبرى في تركيب البنيان المجتمعي اللبناني الحالي .

صورة هذا البنيان الرمزية هي التالية :

(م' ه + ه ٣) ⟷ (ع' ص + ع' ض – ع) ⟷ (– ح + حـ' ص + حـ٢)

هكذا يمكن أن نضع تحولات تركيب البنيان المجتمعي اللبناني في الصورة الرمزية التالية :

(١) المرحلة الأولى مرحلة حكم المعنيين

(م) ⟷ (ع + ء") ⟷ (ح + حـ")

(٢) المرحلة الثانية مرحلة الإمارة الشهابية

(م + ه") ⟷ (ح + ء') ⟷ (خ + حـ")

(٣) المرحلة الثالثة مرحلة القائمقاميتين والفتنة

(م + ه') ⟷ (ع + ء") ⟷ (ح + حـ')

(م + ه') ⟷ (ع + ء") ⟷ (ح + حـ")

(٤) المرحلة الرابعة مرحلة المتصرفية والانتداب

(م' + ه) ⟷ (– ع + ء") ⟷ (ح + حـ")

(م' ه) ⟷ (ع + ء") ⟷ (ح + حـ')

(م' ه) ⟷ (– ع + ء' + ء٣) ⟷ (– ح + حـ' + حـ٣)

(٥) المرحلة الخامسة مرحلة الاستقلال وثورة ١٩٥٨

(م' ه) ⟷ (ع' – ء + ع٣) ⟷ (– ح + حـ' + حـ٣)

(م' ه) ⟷ (ع' – ع ء٣) ⟷ (ح حـ' + حـ٣)

(٦) المرحلة السادسة مرحلة العهدين الشهابي والحلوي

(م' ه + ه ٣) ⟷ (ع' ص + ع' ض – ع) ⟷ (– ح + حـ' ص + حـ٢)

ممكنات البنيان المجتمعي اللبناني

الممكنات مخيلة المعطيات .من هذه الأخيرة وعلى أساس فهمها العلمي تبنى الممكنات . ومن الممكنات وعلى أساسها تخطط الأعمال . الفعل العلمي يبنى على فهم علمي للمعطيات وعلى تقدير جريء للممكنات .

معطيات البنيان المجتمعي اللبناني

١ — درس الفتنتين

لم تقم فتنة إلا بتعطيل خارجي لتحولات البنيان المجتمعي . قضية لبنان الأولى إذن هي قضية استقلال فعلي وتحرر حقيقي من السيطرة الأجنبية .

٢ — المجال المجتمعي اللبناني

مجال رأسمالي فيه عالقة إقطاعية (الطائفية) . عالقة يحملها كوجود سلبي في حدوده وكيانه . وعالقة تتآكله من الداخل متسترة بالحرية الدينية . عالقة تتآكل النظام السياسي أي الديموقراطية البرلمانية ، والتنشئة والحياة المجتمعية والإدارة .

٣ — العوامل المجتمعية

فئة إقطاعية قوية النفوذ تتحكم بالسياسة ، سرقت من الرأسمالية دورها الوطني وعطلت الفئات اللا رأسمالية الجديدة بامتصاص فعاليتها .

طبقة رأسمالية (ماليون ، تجار ، صناعيون ، مرابون) تقوم بدور إقطاعي طائفي . وفئة رأسمالية منظمة (البورجوازية الصغيرة المتحالفة مع الفلاحين) لا دور لها،تتأرجح بين جميع الأدوار . وجماعات طائفية يعزز وجودها الإكليروس ورجال الدين والعالقة الطائفية « المجالية ».

٤ — الادوار المجتمعية

دور سياسي إقطاعي (طائفي) سلبي الوجود تقوم به الطبقة الرأسمالية وتفيد منه فئة الإقطاع (دور التحجر الطائفي) يقابله دور رأسمالي سياسي وطني تلعبه فئة الإقطاع وتعاديه طبقة الرأسمالية متضررة من معاداتها له . ودور لا رأسمالي جديد طبيعته ثورية ، يبحث عن فئة تجسده وما من فئة تتقدم . ممكنات البنيان المجتمعي اللبناني إذن ثلاثة ، كل ممكن بدور .

الممكن الاول : الممكن الاقطاعي

الممكن الأول في أن تستشمر العالقة الطائفية تتآكل المجال المجتمعي بحيث تتمكن سيطرة الإقطاع السياسي أكثر فأكثر ، تشجعها في ذلك العوامل الرأسمالية التي تقوم بالدور الانعزالي الطائفي . فتقتطع المراكز السياسية إقطاعاً ملكياً وراثياً أو أشبه وتقتطع الوظائف الإدارية للطوائف ومن وراءها للإقطاع السياسي المسيطر وتقتطع المنافع العامة (أي مالية الدولة) لهؤلاء بوسائل قانونية مختلفة وتقتطع التربية والأحوال الشخصية لرجال الدين .

إلا أن لهذا الممكن شرطين :

– أن تستمر العوامل اللا رأسمالية المنصهرة في العوامل الإقطاعية على هذا الانصهار التبعي .

– أن يتحالف العامل الذي لا دور له (البورجوازية الصغيرة والفلاحون أي الجيش) مع هذه العوامل الإقطاعية ويدعمها في نشاطها مبعداً عنها مزاحمة العوامل الرأسمالية .

ومعنى هذا الممكن أن يستمر الوضع اللبناني على حاله أي لا أمل فيه لمواطن ولا لإنسان . أن يستمر اليأس والسأم والضجر . أن يستمر الإحساس بالحقارة ، باللاوجود ، بالهامشية ، بالذل . أن يستمر العمى والإعماء ، الكذب والتشويه والادعاء الفارغ . أن يستمر الاستغلال الطبقي والتحكم الإقطاعي . أن يستمر التفسخ المجتمعي والتفسخ الخلقي (أو نقيضه ومثيله التحجر الخلقي) . أن يفقد لبنان واللبنانيون حريتهم في فقدانهم أحسن ممكناتهم ، تلك التي تدفع بهم إلى مجالات الحضارة لا إلى مجاهل القرون الوسطى .

قد يكون كل ذلك ممكناً ولن يبقى للشرفاء آنئذ إلا الهجرة (بشتى أنواعها) وعلى الدور الكبير سوى أن يشيح بوجهه عن حقارة هذه الأمة وعفن مؤسساتها .

الممكن الثاني : الممكن الرأسمالي

وهو يعني أن تنسجم الفئات والطبقة الرأسمالية مع الدور الذي يلائم طبيعتها أي أن تقوم بدور وطني فتستعيد من الإقطاع الدور الذي سلبها إياه تاركة له الدور الإقطاعي الطائفي الذي تقوم هي به .

إلا أن عمالة الرأسمالية اللبنانية للغرب منعتها وتمنعها من الإقدام على هذا الحل . منعتها يوم كان بإمكانها أن تقوم عليه وتنتصر فيه (أي في سنة ١٩٥٢ و ١٩٥٦) فكيف بها اليوم وقد تغيرت المجالات المجتمعية في المدى السوري والعربي في اتجاه معاد للرأسمالية . ولو صح الافتراض قلنا ، لو وعت الرأسمالية باكراً في عهد شمعون تحولات الأمور وغيرت ارتباطاتها من بريطانية إلى أميركية وعربية ، وقام كميل شمعون بالدور الذي لعبه فؤاد شهاب حيال محور القاهرة دمشق في مهادنة هذا المحور والقبول به منتصراً خارج لبنان، لكان وجه لبنان اليوم غيره تماماً إذ كانت الرأسمالية قد قامت بالدور الذي ينسجم مع طبيعتها فأكلت في مدى المجال المجتمعي ما بدأته في مدى العوامل من قضاء على الإقطاع. إلا أن ارتباطات الرأسمالية اللبنانية ببريطانيا والغرب الأوروبي آنذاك (هذا الارتباط الذي عقد مع معركة الاستقلال) منعتها من القيام بدورها فسرقته منها العوامل الإقطاعية معيدة بذلك نشاطها ، مجددة سيطرتها على مجريات الأمور . حيث أصاب بشارة الخوري وفؤاد شهاب أخطأ كميل شمعون وإميل إده.الأولان انسجما مع طبيعة فئتيهما وطبيعة دورهما مخضعين ارتباطاتهما الخارجية لهما ، والآخران أخضعا طبيعة فئتيهما وطبيعة دورهما لارتباطاتهما الخارجية . الأولان غيرا،انسجاماً مع طبيعة فئتيهما ودورهما ، ارتباطاتهما الخارجية من فرنسية إلى بريطانية وعربية (مع بشارة الخوري) ومن بريطانية إلى أميركية وعربية (مع فؤاد شهاب) . والآخران أخضعا مصالح طبقتيهما ودورهما لارتباطاتهما الفرنسية (مع إميل إدة) والبريطانية (مع كميل شمعون).إن الأمانة في العمالة فوتت على الرأسمالية اللبنانية دورها ، فاتحة في مبناها ثغرة كبيرة تسربت منها الفئات الإقطاعية لتحتل المبنى من جديد .

يبقى أمام الرأسمالية إمكانية استعادة دورها من الإقطاع إذا استطاعت مع تغيير واجهتها السياسية أن تكسب إلى جانبها الفئات الحائرة التي لا دور لها (الجيش). هل تستطيع؟ قد تستطيع ولكن لن ينفعها ذلك لأن تحولات المحيط السوري والعربي قضت على إمكانية تفاهم بينها وبين هذا المحيط. حيث سجنت الرأسمالية اللبنانية نفسها ستقضي نحبها. قتلتها عمالتها. إن قدرت على تبني الوطنية والاستقلال قد تقدر على الخلاص وتصحيح (أو إصلاح) الأوضاع. هل تقدر العمالة والتبعية على تبني الوطنية والاستقلال؟
لا.

الممكن الثالث: ممكنات الوطنية العلمانية والتقدمية العامية

تبقى ممكنات هذا الدور الهائم عبثاً يبحث عن عامل يجسده. ممكناته تفجير إنسان جديد. بعث أمل. إشراقة صبح بعد ليل دام ألف سنة. ويقول العفنون إنه ومضة حلم في ديجور دائم. ماهي مستلزمات هذا الدور ونتائجه؟ كيف يمكن تجسيده؟
طبيعة هذا الدور وطنية علمانية (رأسمالية) وأبعاده تقدمية علمية. مستلزماته إذن هي مستلزمات هذه المقولات بكل أبعادها ومعانيها.

١ — مستلزمات الوطنية

مستلزمات الوطنية ثلاثة: تحرر من تبعية، وحدوية واعية، ديموقراطية أصلية.

— أولى شائبات الوطنية في لبنان التبعية. التبعية أشكال متعددة: اقتصادية، سياسية، ثقافية، اجتماعية. تبعية اقتصادية تتستر بالازدهار والحرية الاقتصادية. تبعية سياسية تتستر بالصداقة والحماية. تبعية ثقافية تتستر بالشهادات واتقان اللغات. تبعية اجتماعية تتستر بالمدنية «والتقدم». أغلالنا مصارف وسيارات، سفارات وعملاء، جامعات وشهادات.

الوطنية لا تعني الفقر، ولا معاداة الآخرين، ولا الجهل ولا التمسك بالتقاليد والعادات البالية. وإنما تعني تقصي البحبوحة في سيطرة وطنية على الإقتصاد، والرغبة في الصداقة في ظل السيادة الوطنية والمساواة في المعاملة، والشغف بالعلم مع الإبقاء على الذات وتفتيحها، واعتماد المدنية وتنميتها في إصالتها لا في هوامشها. وهي تعني، في اختيار حدي، تفضيل التقشف في حرية على البحبوحة في استعباد، والاستشهاد في إباء وسيادة على الاستقرار والطمأنينة في ذل حماية وزيف صداقة، والعصامية في التقصي والعلم على السهولة في زيف ثقافة، والخلاقة على المدنية في هامشية وتقليد. قضية لبنان الوطنية الأولى هي إذن في تعزيز استقلاله بتحريره من التبعيات في مختلف أنواعها.

— القضية الوطنية الثانية هي قضية الوحدة مع الجوار، وهي تتطلب فهماً علمياً وموقفاً واضحاً. قضية الوحدة مع الجوار قضية وطنية. فالوحدة سورية كانت أم عربية، يجب أن تعالج من هذه الزاوية. مطلب الوحدة مطلب وطني والوطنية تقتضي الالتزام به وتحقيقه بقدر ما هو مطلب وطني وبهذا القدر وحسب. الوحدة الوطنية مقولة وطنية وهي بذلك تخضع لمستلزمات المجال الوطني. أن يحمل لبنان مجاله المجتمعي الحالي إلى المجالات المجتمعية السورية والعربية، عملية ربط إقطاع بإقطاع، والمطلوب ربط وطنية بوطنية. إضافة المجال المجتمعي اللبناني إلى المجالات

المجتمعية السورية والعربية كإضافة عبء إلى عبء ، وعقدة إلى عقد ، والمطلوب إضافة تزايد وتكاثر لا إضافة نواقص وسلبيات .

إن شرط الوحدة الأول بالنسبة إلى لبنان هو تطهير مجاله المجتمعي من عوالقه الإقطاعية . على الوطنية الواعية في لبنان أن تنصرف عن مطلب الوحدة طالما أنها لم تطهر بعد المجال المجتمعي اللبناني من جميع رواسبه الإقطاعية والطائفية . والعمل الوحدوي الصحيح يبدأ من تطهير المجال المجتمعي اللبناني ليحمل إلى جواره وأشقائه تجربة وطنية صحيحة وغنية تساعد المجالات المجتمعية الأخرى في أن تتطهر من أدران الإقطاع والعصبيات الدينية . إن تطهير لبنان من عوالقه الإقطاعية والطائفية يفرض في جواره الاقتداء لأن الشرط الثاني للوحدة هو تحقيق الوطنية في الجوار السوري والعربي بكل أبعادها وخاصة العلمانية منها . لأن إضافة مجال مجتمعي وطني إلى مجال مجتمعي إقطاعي أو ديني تعني انحداراً للوطنية . وأما القدر المطلوب من الوحدة والتوحيد فهوكذلك قدر وطني حياتي . فلو تطهر المجال المجتمعي اللبناني من عوالقه وتطهرت المجالات المجتمعية السورية والعربية من عوالقها لا تكون الوحدة المطلوبة توحيداً شاملا بل توحيد بقدر ما تتطلبه الحاجات الوطنية من تضاعف إمكانات اقتصادية وحياتية ودفاعية وعلمية وثقافية ، أي بقدر ما يؤدي التوحيد إلى تعزيز الإمكانات الوطنية ومضاعفتها . والوحدة المطلوبة استقلالبقدر ما تنتفي الفائدة الوطنية من التوحيد وبقدر ما ينجم عنه ضرر في القضاء على الخصائص وعلى العفويات والأصالات والحريات المواطنية . وهذا القدر من التوحيد تخطه إرادات حرة واعية تعبر في صحة تمثيل عن وحدة مجتمعات متساوية في الوطنية ومتبارية فيها . أما مطلب الوحدة بين مجتمعات تتآكلها اللاوطنية ، فمتاهة فكرية واستنفاد أعمى لجهود صادقة فعالة . ليس في الوحدة سحر . ولن تحقق الوحدة أي معجزة . توحيد مجتمعات إقطاعية دينية متخلفة ينتج مجتمعاً دينياً إقطاعياً متخلفاً .المطلب الوطني هو في تفتيت هذه المجتمعات لا في جمعها ، في هدمها لا في تدعيمها .

— القضية إذن قضية وطنية أولا وأخيراً . وللوطنية مستلزم آخر بالنسبة إلى لبنان : هو القضاء على الإقطاع ورواسبه ، أي تركيز ديموقراطية أصلية . إن القضاء على الإقطاع يعني القضاء على النظام السياسي الذي يحمي الإقطاع ، أي نظام الطائفية السياسية والإدارية . الغاء الطائفية السياسية والإدارية مطلب وطني أساسي . لا ديموقراطية حيث التمييز بين المواطنين. الديموقراطية اللبنانية ديموقراطية زائفة . الديموقراطية تعني حكم المواطنين وليس في لبنان مواطنون وإنما موارنة وسنة وشيعة . كل كلام على الديموقراطية في ظل الطائفية السياسية والإدارية دجل وتضليل . غير أن القضاء على الطائفية السياسية والإدارية يقتضي تتبع الطائفية ومظاهرها الدينية في جميع أبعاد المجال المجتمعي ، أي الانتقال من الوطنية إلى بعدها الأبعد : العلمانية .

٢ — مستلزمات العلمانية

العلمانية موقف صريح واضح من حدود الدين ورجاله . العلمانية حدود الوطنية . الدين في الناحية الأخرى من هذه الحدود . تقول العلمانية ألا شأن للدين ورجاله في شؤون المواطن وأموره . فكل ما هو شأن المواطن شأن مدني محض ترعاه وتهتم به المؤسسات المدنية وحدها دون سواها . عصب هذه المؤسسات في المجتمعات الحديثة ، الدولة . الدولة إذن تهتم وحدها بشؤون المواطن . ليس للدين علاقة بالدولة . الزواج والأحوال الشخصية ، التربية والتعليم جميعها شؤون

مدنية . وإذا أصر الدين ورجاله على التدخل في شؤون المواطن والدولة ، فللمواطن أن يطرح مشكلتي الدين ورجاله من زاوية الوطنية فيجردهما من هالة القدسية المحيطة بهما. فما اكتسبه رجال الدين من جراء اهتمامهم بشؤون المواطن عليهم أن يرجعوه للمواطن . الأوقاف ملك المواطنين . والأيتام ومن لف لفهم مواطنون وعلى الدولة أمر رعايتهم . وتعني العلمانية كذلك الحرية الدينية . أي حرية الإلحاد . وحرية الدعوة الدينية يقابلها في مجال الحريات حرية الدعوة الإلحادية . منبع الحريات حرية الإلحاد . المجتمع الذي لا يعرف حرية الإلحاد لا يعرف الحرية . أن نبني الوطنية ونعتمد العلمانية يعني القضاء على الإقطاع ورجال الدين والرأسماليين . وفي لغة الإيجابية والبناء : بناء مجتمع جديد على أنقاض مجتمعهم العفن . إن دعامة المجتمع الجديد تقدمية علمية .

٣ — مستلزمات التقدمية العلمية

التقدمية والعلمية طرفا وحدة . التقدمية قاعدتها والعلمية طموحها ونهجها . التقدمية أساس وقاعدة وحد أدنى . والعلمية فهم ونهج وطموح وابعاد .

مستلزمات التقدمية إذن مستلزمات حد أدنى مجتمعي أي : مجانية التعليم والتطبيب ، تأمين السكن ، الزامية التعليم والعمل ، رعاية العلم والمعرفة والخلق ، خدمات وضمانات اجتماعية شاملة مطورة . هذا الحد الأدنى المجتمعي يقابله فهم جديد للعلاقات المجتمعية ولأسسها البنيوية : في الاقتصاد وطرق انتاج الحياة المادية ، وفي السياسة والعقائدية وطرق إنتاج الحياة الفكرية والخلقية . إن تأمين الحد الأدنى المجتمعي الذي تفرضه مقولة التقدمية يقتضي بنية اقتصادية جديدة هي بالنسبة للبنـان :

- توجيه الإنتاجية لتغطية الانكشاف في الاقتصاد اللبناني وتصفية التضخمات التدرنية .
- تركيز الإنتاجية وتنشيطها بمختلف الوسائل العلمية المعروفة وتمليك الجماعة منها ما هو محتكر واقعاً ولازم الاحتكار علماً وما يتعدى منها في إمكاناته وطاقاته حد المبادرة الفردية . وتمليك الأفراد وتشجيعهم حيث ملكيتهم وإدارتهم أكثر فائدة للجماعة من ملكيتها وإدارتها على أن تقيد هذه الملكية بضرائب لصالح الجماعة (على الدخل) تساوي الفوائد المجتمعية الزائدة عن جهد الفرد وإدارته وبذله .
- تحويل لبنان إلى مجتمع إنتاجي وتخليصه من بؤرة الاستهلاكية ومن استثارة الرغبات والحاجات الكاذبة المزورة .

وفي مستوى الرغبات والحاجات ينتقل البحث من إنتاج الحياة المادية إلى إنتاج الحياة الفكرية والخلقية والإبداعية . مفصل الحياتين الرغبات والحاجات : وجودها ، خلقها ، تغذيتها ، إشباعها استثارتها . . .

في مستوى الرغبات والحاجات ومواجهتها تختلف النظم ويميز بينها . هنا يحتقر الإنسان أو يحترم . الإنسانية كلها تبدأ أو تنتهي في مواجهة الرغبات والحاجات. تتنازع لبنان والعالم العربي والعالم أجمع مواجهتان نظاميتان للرغبات والحاجات . المواجهة الإشتراكية الديوانية والإدارية Bureaucratique et administratif والمواجهة الرأسمالية الإحتكارية الامبريالية . المواجهة الرأسمالية تجتاح لبنان ، تغزوه غزواً كلياً بنسبة كليتها وتسلطها . مواجهة افتعال الرغبات والحاجات وتزويرها وفرضها . فإذا الرغبات والحاجات وليدة حاجات الربح

الرأسمالي والرغبات وليدة رغبات رؤوس الأموال المحتكرة ومنطقها الأعمى في السعي إلى الربح والسيطرة على الأسواق . الحاجات والرغبات يحددها رأس المال بقوانينه الصارمةوما يرافقه من آلية حديثة تؤازره في افتعال الحاجات وفرضها . إنه عالم تنازل فيه الإنسان عن عقلانيته وحريته أمام طغيان رأس المال والآلة الحديثة . وأخطر ما في هذا العالم تدجينه القسري والاغتصابي عن طريق وسائل الدعاية لبداهة الإنسان وعفويته وأصالة حاجاته ورغباته ، محولا مصادر الإبداع والخلق إلى مداجن انتاج آلية . سيطرة الإنتاج على الخلق والامتثال على الإبداع ورضائية الكفاية العقائدية على قلق التطلع الفكري العقلاني ، هذه هي خصائص هذا العالم * . عالم اللاتسيس الفراغي أي عالم التنازل عن بعد الحرية في الإنسان في سبيل فراغ تملؤه الأشياء أي تملؤه المستهلكات .

يقابل هذا العالم عالم آخر يواجه الرغبات والحاجات مواجهة ثانية أعتقد أن فيها الخلاص : خلاص الإنسان من تشيؤه أي من وجوده في الشيء فإذا الإنسان فيه وبالرغم من جميع جهوده ونواياه ما يزال مهدداً بالضياع . هذا العالم الثاني هو عالم الاشتراكية الديوانية الإدارية . منابع هذه الإشتراكية علمية خالصة كلهاصفاءعلميعقلاني إنساني، أما تطبيقها فيشوبهعيب جوهري يكاد أن يهدد البنيان النظري نفسه أي البنيان بكامله . إنه نقص يهدد الإنسان الجديد الذي طمحت الاشتراكية العلمية إلى خلقه ، بالانتقاص من أبعاده ومن ممكناته.ذلكأن «مواجهةالرغباتوالحاجات في هذا العالم مواجهة ديوانية إدارية . الرغبات والحاجات ترسمها الإدارة زاعمة معادلتها بحقيقة الرغبات الشعبية عن طريق عقائدية تحولت في التنفيذ إلى عقدية جامدة . الثوريون يمثلون الشعب وحقيقة رغباته بقدر ما يهدمون ويبنون في زخم علم وفهم ثوري، إلا أنهم ينقطعون عن هذا الشعب ويفقدون صفتهم التمثيلية عندما يتحولون من ثوار إلى إداريين ومن فدائيين إلى جنود محترفين، من عقائديين علميين إلى تلامذة رسم الفكر لهم في قوالب عقدية جامدة . والفراغ السياسي الذي نلقاه في العالم الرأسمالي نلقاه في شكل جديد في عالم الاشتراكية الديوانية . الديوانيون لا يكتفون بتقدير حاجات الآخرين وفرضها عليهم وإنما يفكرون كذلك عن الآخرين . اللاتسيس هنا لا تسيس عقائدي واللاتسيس هناك لا تسيس فراغي استهلاكي . والمعادلة في مستوى الفكر حسابية بين الملء العقدي والفراغ الاستهلاكي . العلمية تفرض جذرية ثالثة لا تسوية بينمتاهتين. ترى هل في الثورة الثقافية الصينية جذرية ثالثة ؟ إن أهداف هذه الثورة تشير إلى أصالة جديدة في فهم الإنسان الجديد وفهم طرق إنتاجه وخلقه .

الرفاهية والاستغلال أي الملكية الفردية لوسائل الإنتاج + الفراغ الاستهلاكي تنتج إنساناًمستعبداً.

الإنتاجية والملكية الجماعية لوسائل الإنتاج + الملء العقائدي تنتج إنساناً مشوهاً .

الإنتاجية والملكية الجماعية لوسائل الإنتاج + الثورة الثقافية والخلقية قد تنتج إنساناً جديداً .

من هنا تنبع كل أهمية الثورة الثقافية الصينية النظرية والعملية . لقد أوضحت أن الإنسان الجديد لا يخلق أو يجدد كلياً بمجرد تغير وسائل الإنتاج وملكيتها . إن خلق الإنسان الجديد يقتضي بالإضافة إلى ذلك مواجهة مباشرة ثقافية وخلقية لأبعاد الإنسان الفكرية والخلقية والإبداعية . ليس الإنسان نتيجة في عملية بناء نفسه ، إنه فاعل يخلق ذاته خلقاً مباشراً . الاشتراكية لا تخلق إنسانا جديداً إلا بقدر ما تخوض في كل أبعادها وخاصة الثقافية والخلقية منها .

* راجع في هذا الصدد كتاب « الإنسان ذو البعد الواحد » لهربرت ماركوز .
L'Homme Unidimensionnel, Herbert Marcuse.

إن نظرية إنتاج الحياة المادية تحتاج إلى نظرية إنتاج الحياة الفكرية والخلقية والإبداعية . الثورة في عالم إنتاج الحياة المادية تقتضي لزاماً ثورة مكملة متممة في إنتاج الحياة الفكرية والخلقية والإبداعية . الثورة الثقافية هي بعد الثورة الاشتراكية الإنساني ، أي بعدها الذي لا بد منه .

إن طريق هذه الثورة الثانية هو في التسيس . التسيس إذن هو المكمل الضروري لبناء الاشتراكية أي لخلق الإنسان الجديد . والتسيس يعني مشاركة الجميع (جميع الفئات الساعية لخلق الإنسان الجديد) الحرة الخلاقة في تحديد الرغبات والحاجات وما يترتب عليها من بنيات إقتصادية وسياسية وعقائدية . إن تسيس جميع المواطنين في ظل مجتمع تقدمي علمي هو السبيل الوحيد لخلق الإنسان الجديد . إن وسائل الإعلام الجديدة الرهيبة لم تخلق للكذب على الإنسان وتزويره بل لكشف الحقائق له وتسهيل تفاهمه الصحيح مع نفسه والآخرين . فالحرية الإبداعية (فكرية علمية فنية) والمشاركة السياسية والاعلام الصحيح هي البعد الآخر للاشتراكية العلمية الذي لا بد منه لخلق الإنسان الجديد .

هل تكون الصين الجديدة بلد الإنسان الجديد أم أن تطور العقدية فيها سيقضي عليه ؟ التجربة لا تقبل الحكم بعد ، خاصة أن معطياتها التي تيسر لنا معرفتها عن طرق وسائل الإعلام غير واضحة وغير موثوقة لأنه لا يمكن أن يركن إلى طريقة عرضها الوقائع كما لا يطمأن إلى كونها قد فهمت هذه الوقائع ووضعتها في إطارها الكلي النظري . المهم لتقدميتنا العلمية نحن أن لا تنسى هذه الأبعاد الضرورية لكل تقدمية . أنى للإنسان الجديد عندنا أن يلعب دوره ، وعوامل مجتمعنا إقطاعية سرقت دوراً رأسمالياً ، ورأسمالية حشرت الجديد في دور إقطاعي ؟ من لهذا الدور الجديد الهائم يجسده ؟ ليس له سوى شتات العوامل التي سحقت الإقطاعية وامتصت دورها ، أي شتات العمال والفلاحين والمثقفين . إن في تجميع هذه البعثرة وبعث وعيها العلمي ودفعها إلى تجسيد هذا الدور الكبير الهائم ، الأمل الوحيد لخلاص هذا الشعب وفداء هذا الوطن .

لكن كيف تخاض معركة الإنسان الجديد وكيف يلملم شتات العوامل الثورية ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تقتضي بحثاً في مستوى آخر ، في مستوى العمل السياسي وقواعده وفنه ، وقد التزمنا في هذا البحث بحدود المستوى النظري . غير أن لنا في هذا المستوى العملي كلمة قد تلقي عليه أضواء أولية ، بانتظار محاولة الخوض فيه وإنارة كل أبعاده . إن الثوار معدن شديد الندرة كبير الميزات . ندرته متأتية عن صعوبة وجوده وخلقه في حالة الطبيعة . الطبيعة لا تعطي ثواراً . الثوار يصنعون ولصناعتهم علم وخبرة . وميزاته أنه شديد الصلابة لا تفته مواجهة ولا تثنيه مقاومة ولا يذيبه فشل ولا اضطهاد . وكما تنتج الطاقات الهائلة كذلك الثوار ينتجون أولا في عمليات مخبرية . الانتاج المخبري علم وتضحيات . هكذا الأحزاب الثورية علم وتضحيات .

إنساننا مشوه يتآكل التشويه فكره وخلقه وجسده . إنتاج الثوار عندنا يقتضي أول ما يقتضي عزلا مخبرياً طويل الأناة ، شديد الصبر ، وفير العلم ، كبير التضحيات . النصر الكبير يتم عندما تنجح العملية المخبرية . أما الأعجوبة فتتم عندما ينبري الصناعي ويضحي برأسمال حياته لينفقه في عملية نقل التجربة والعلم المخبريين إلى إنتاج صناعي يخلق به معدناً من الثوار من طراز الإنسان الجديد يقذف به في وجه عالمنا العفن يهدم ويبني : يهدم التخلفية وعناصرها ويبني وطنية علمانية تقدمية علمية .

في ماضينا القريب ، وحتى المعاصر تجارب مخبرية ومحاولات صناعية لم تنقصها التضحيات ولا قلق التطلع العلمي لكنها استعجلت مخبرياً فأفلست صناعياً . في فشلها المخبري وإفلاسها الصناعي العبرة كل العبرة . وكل تجربة جديدة تقتضي لزاماً تقصي هذه العبرة لتتجنب الفشل وتتفادى الإفلاس . في بحث مقبل سوف نحاول القيام بهذا التقصي .

عبدالله عبد الدائم

الانسان العربي الجديد :

رؤى جديدة ، مهمات جديدة

تكاد كلمة « جديد » أن تغدو في وطننا العربي ، بعد محنة الخامس من حزيران ، كلمة الساعة ، كلمة الوعود والآمال ، كلمة المستقبل ورؤاه . « الجديد » هو الذي يتراءى في الأفق ، وكأنه « القوة » المرجوة ، والمنقذ والمخلص . على أنه إذا كان الإرهاص بالجديد مظهراً بيناً وشعوراً شاملا ، فعالم هذا الجديد يكتنفها الكثير من الضباب ، وتجللها سحب الغموض . ولاتثريب في ذلك ، فن مواطن القوة في الجديد ما يشتمل عليه من عناصر عصية على النبوءة ، عامرة بقوة المفاجأة ، محملة بغنى الممكن وثراء المكنون . غير أن الغنى يغدو فقراً والثراء وهماً ، عندما لا يحمل تصور الجديد من معالم هذا الجديد إلا اللفظة أو الشعور اللفظي ، عندما يغدو التعلق بالجديد تعلقاً بمولود سحري سوف يهبط من السماء ، دون أن يدري أحد عن قسماته شيئاً ، ودون أن تنبىء عن ولادته جهود الحاضر . فالمستقبل الغني لا بد أن يعمل له الحاضر ، دون أن يستوعب كامل إمكاناته . والمستقبل إلى حد بعيد اتجاه من اتجاهات الحاضر ، ينمو ويترعرع من قلب الحاضر ، ثم ما يلبث حتّى يغدو غيره . ومن هنا فلا سبيل إلى أن نحلم « بجديد » حق إلا حين تدلنا صورة الحاضر على بعض معالم هذا الجديد ، إلا إذا بدأنا ببناء هذا الجديد ، ليبنينا هو بعد ذلك ، وليتجاوزنا . ولقد مضت — في عصر سيطرة الإنسان على العالم — فكرة المستقبل الذي يفر من بين يدي الإنسان ، والذي لا توجهه إرادة الإنسان إلى حد بعيد . والدراسات والأبحاث والمؤسسات التي جعلت همها السيطرة على المستقبل والمستقبل البعيد غدت أكثر من أن تحصى . وما الحديث عن « التحسب Prospective » و « التنبؤ التكنولوجي » و « علم المستقبل Futurologie » إلا جانب من محاولات دائبة ، أخذت شكل الدراسات العلمية والرياضية ، هدفها الإمساك بمجرى الغد ، وبقدر المستقبل .

وإنساننا العربي الجديد ، لابد أن نحاول الإطلالة عليه من خلال هذه النظرة ، لابد أن نتبين معالمه إذا أردنا فعلا أن يولد ، لا بد أن نخلقه إلى حد كبير إذا أردنا أن يخلق . إننا لابد صانعوه إذا أردنا أن يصنعنا ، ولابد مطلقوه إذا أردنا أن يتجاوزنا . ليس شأننا معه شأن من ينتظره ، بل شأن من يبحث وينقب ويستحث . لن يهبط من الغيب ، ولن تحمله المعجزة ، ولن يحمل معه المعجزة . لن يكون جديداً إلا بنا ، ولن تستبين معالمه إلا من خلال جهدنا . إن نحن قد انتهينا ، فلن يكون لنا جديد ، وإن أصبحنا القديم القديم ، فلا نحلمن بالطريف . الإنسان الجديد ليس سوانا ، وإن يكن فوقنا . ليس نوعاً جديداً من الإنسان ولا مخلوقاً مبتكراً ، بل هو الإنسان ذاته ، الإنسان

العربي ، في محاولة ولوجه الأعمق في إنسانيته وعروبته ، وتعرفه الأصدق على طريقه وقدره . خطأ أن نقول إن مالم نستطع أن نفعله لابد أن يفعله جيل جديد بعدنا ، وما فشلنا فيه سوف يظفر عليه مستقبل من دوننا . من خلال فشلنا ينبغي أن ندفع الجيل الجديد لينتصر . من خلال صدقنا مع ذاتنا ، نفسح المجال لولادة أعمق للجيل المنتظر . من قلب محبتنا للجيل الجديد يمكن أن يولد هذا الجيل . ومحبتنا للجيل الجديد تعني إنكارنا لغرورنا ، وتخلينا عن أثرتنا ، وتحطيمنا لعبادة ذاتنا . إنها تعني القدرة على الانسلاخ عن إهابنا من أجل الرؤية الجديدة ، من أجل المستقبل الذي صنعنا عناصره السلبية إلى حد بعيد .

***

بداية البداية أن جيلنا الذي قاد المعركة فأخطأها ، قد أفلس . ولا ينتقص هذا من جهده وتضحية نضاله . غير أنه يومىء إلى جهد جديد واجب وتضحية من طراز آخر ونضال يستوي مع سمو المعركة وضخامتها . والمسألة كلها : هل أقر بإفلاسه وتجاوزه ، أم ما يزال الفقير المدعي للغنى والفاشل الذي يلبس لبوس الظفر ؟ الإقرار بالإفلاس دليل الحياة ومنطلق التجاوز ، وبداية العمل لبناء الجيل الجديد . والإصرار على الخطأ والمكابرة فيه دليل التمسك بالماضي والعجز عن إدراك رؤى المستقبل وإقفال الطريق أمام المستقبل .

إن نقد الذات أول معالم الصحة النفسية والسلامة ، وأولى بوادر الحيوية . والتغني بالمواقف والتبجح بالأعمال أبرز سمات الشيخوخة . أما كيف أفلس الجيل الذي قاد المعركة حتى الخامس من حزيران ، فحديث يطول . حسبنا منه دليله العملي الواقعي ، حسبنا منه ما آلت اليه الأمور . فالنتائج هي المهمة في نظر التاريخ . أما النوايا وأما العلل والأعذار فقد تبرىء ولكنها لا تبرىء .

لا يعنينا كثيراً أن نمضي في تحليل الأسباب ، من أجل توزيع المسؤوليات . الذي يعنينا أن الأسباب شاملة ، وأن المسؤوليات جماعية ، وأن جيلا بكامله قد سقط : هل كانت الأحداث المفاجئة فوق الطاقة والحسبان ؟ هل بلي بما لم تبل به أمة من عدو متفوق ماكر ؟ هل أهمل القوى الحقيقية ، قوى الشعب ، فعاش معزولا عن الجماهير وتخلى عن تربيتها تربية صادقة حقيقية ؟ هل أغفل التعبئة الوحيدة الفعالة ، تعبئة الشعب ونصب نفسه حاكماً وحكماً وحيداً ؟ هل استهوته المطامع فتساقط عبر الطريق ، حين وصل إلى المغانم سريعاً وجنى ثمرات نضاله عاجلا قبل أن يكتمل عوده وقبل أن تصلب بنيته بالعرق والنصب ؟ هل غادر أفكار الشباب الكبيرة في طور مبكر فشاخ قبل الأوان وابتلعته مغريات الطريق ؟ هل ابتلي بهزال الفكر وأهمل دور العقل والثقافة والتنظيم العقلاني ؟ هل مشكلته مشكلة خواء في الفكر أم مشكلة خواء في الأخلاق أم مشكلة الضعف في كليهما ؟ أسئلة عديدة تتزاحم في الذهن . تحليلها له غير هذا الموضع . وهو على أي حال لا يغير من النتيجة شيئاً ، ولعله يصل بنا في نهاية الأمر إلى أن السبب هو جماع هذه الأسباب وكثير غيرها ، وأن العلة شاملة .

الذي يعنينا ليس مجرد التحليل والكشف عن الأعذار ، بل إنكار هذا الجيل لأسلوبه ومنهجه . ن هذا الإنكار أولا يولد الحل ويولد المستقبل . من هذا الاعتراف أمام الحقيقة تولد الحقيقة . من هذا التحرر من « الأنا » الضيقة ، تولد حرية الآخرين ويولد عطاؤهم . عندما يعلن هذا الجيل عن إفلاس دوره السابق يغدو له دور . وعندما يتحرر من وطأة « ماضيه » ينفتح على المستقبل ويفتح المستقبل للجيل الذي يتجاوزه .

إن الذي يطلب اليه هو أن يفكر في الأشياء من خلال المستقبل ، من خلال نظرة « مستقبلية » لا أن يفكر فيها عبر نظرة « تراجعية » تحمل أثقال العادات الماضية . بهذا النهج يقوى على تبين معالم الصورة الجديدة للإنسان العربي المنشود ، ويبدأ التنقيب عنها ويشرع في رسم خطوطها وييسر السبيل لظهورها .

ولا يعني هذا أن ولادة الجيل الجديد هي في نهاية الأمر حبيسة إرادة الجيل الحالي ، الجيل الذي قاد المعركة حتى الخامس من حزيران . ولا يعني هذا خاصة أن الإنسان الجديد أعطية يمنحها الجيل الحالي ، ويجود بها أو لا يجود . فالجيل الجديد يؤخذ ولا يعطى ، وينتزع ولا يمنح . سوى أن المسألة في نظرنا لا بد أن تكون في حقيقتها أخذاً وعطاء متبادلين بين جيلين . فليس من الصحيح أن الجيل الجديد يولد من لا شيء ، كما أنه ليس من الصحيح أنه هبة الجيل الذي سبقه . والصحيح أن الجيل السابق حين ينقد تجربته ويدرك حدودها ، وحين يقسو على ذاته ويستطيع تجاوز إسار ماضيه ، يخلق بطبيعة الحال بذور الثورة التي سيتلقفها الجيل الجديد ويوغل فيها ويصل بها إلى غايتها . والصحيح كذلك أن بواكير الجيل الجديد ، حين تبدأ بأن ترفض ، دون أن تدرك تماماً ماذا تقبل وماذا تريد ، تيسر للجيل القديم تجاوزه لذاته ونقده لتجربته وتضعه على طريق خلق الجيل الجديد . وهكذا تضع تباشير الجيل الجديد ، الجيل القديم أمام المناخ الروحي اللازم للتجاوز ، وأمام الحاجة إلى المراجعة والانقلاب على الذات ، فتبدأ عن هذا الطريق ولادة معالم الجيل الجديد ولادة أوضح وتأخذ براعمه بالتفتح وتنطلق اتجاهاته نحو مزيد من التعين والتشكل . على أن دور الجيل الجديد في خلق ذاته وإطلاق شرارته يظل هو الدور الأساسي . فالإرهاص بالجديد والتحسس بالمستقبل صفات لا نجدها إلا لدى الصفوة القليلة من أبناء الجيل القديم . أما الكثرة الكاثرة فشدودة إلى عاداتها الماضية . وأصوات الإنسان الجديد هي القادرة على إيقاظ أكبر عدد ممكن من تلك الكثرة ، وعلى كسبها من أجل معركة التغير .

ولكي يستطيع هذا الجيل الجديد أن يلعب هذا الدور ، لا بد أن تكون تضحياته وأعماله بمستوى المهمة التي ندب نفسه لها ، ولا بد أن يكون بمستوى التجاوز الذي يريده . ومن هنا نستطيع أن ننطلق لتحديد بعض صفات هذا الجيل الجديد القادر على أن ينتزع القيادة ويتصدر المعركة .

١ – إن أول صفة لا بد أن يتصف بها هذا الجيل ، هي المعاناة الفعلية للمعركة . وهذه الصفة أم الصفات الأخرى ، لأنها تنبع من طبيعة الواقع الذي نعيشه ، ومن طبيعة الضرورة التي تستدعي ظهور هذا الجيل الجديد . فواقع الإنسان العربي هو واقع المعركة الفعلية مع العدو الأول ، العدو الصهيوني ، ومع سائر القوى المادية والمعنوية ، التي تؤكد وجوده . وهو واقع لا يقبل أنصاف الحلول : إنه يبين في غير ما تلكؤ أن سبيل الخلاص هو المعركة ، المعركة بكل معانيها ، المعركة الحربية ، المعركة الدموية .

لقد جرب الجيل القديم الثورة البيضاء ، وجرب إحداث تغيير أساسي في بنية المجتمع دون أن يعاني من النضال الدموي إلا أقله . وأثبتت تجربته الفاشلة أن النضال الحقيقي في مجتمع مهدد بالفناء هو خوض معركة الفناء والإفناء . من خلال هذه المعركة ، من خلال هذا « المطهر » يمكن أن يتكون الجيل الجديد . ومن معاناتها تتضح سماته وتتضح معالم ثورته . ومن هذه الانتفاضة الحيوية القاسية ضد عوامل الموت ، تبزغ الأدلة على مدى قدرة هذا الجيل على تحمل قدره القاسي ، قدر إنقاذ أمة مهددة بالموت ، عن طريق سلوك «سبيل الموت » .

٢ – ومن هنا فإن الجيل الجديد يختلف اختلافاً جوهرياً عما عداه ، في صفة أساسية مميزة ، وهي أنه لا يجتنب المعركة ، بل يريدها ويتقصدها . إنه جاوز تلك المرحلة التي كان يخيل فيها إلى بعض أفراد الجيل القديم أن من الممكن أن نربح شيئاً بدون معركة فعلية شاملة وأنه في وسعنا أن ننقذ شيئاً دون تعبئة فعلية لقوى كل فرد من أفراد الشعب من أجل يوم موعود . إنه يدرك أن قدره هو قدر المقاتلة والمعركة ، ولا بد أن يقذف نفسه في هذا القدر ، ولا سبيل إلى

اجتنابه . إنه لم يعد في وضع الجندي الذي ما يزال يأمل في عدم وقوع المعركة ، بل غدا في وضع الذي أصبح في حمياها وقلبها ، وما عليه إلا الإيغال فيها والإمعان في الضراوة والشراسة ليبلغ النصر . إنه يدرك أن أقصر طريق للنصر وأقلها نفقات هي طريق الاتجاه صوب المعركة توا والتعبئة من أجل المعركة بكل الإمكانات والوسائل . أما ما سوى ذلك ففرار من الواقع إلى الأحلام ، فراراً لن يقود الجميع إلا إلى ميتة الجبناء ، ميتة البعير .

٣– وترتبط بهذا سمة أخرى أساسية من سمات جيل القدر الصعب ، قدر الأمة العربية ، هي إيمان هذا الجيل أن ثمرات نضاله قد لا يجنيها هو في حياته . إنه جيل الحرمان والتضحية ، جيل الثورة التي لا ينتظر صاحبها من ورائها المغانم . وفي هذا أيضاً يختلف اختلافاً أساسياً عن كثير من أبناء الجيل السابق . فالثورة الناقصة التي قادها بعض أفراد ذلك الجيل ، كانت مقودة برؤى المغانم الدانية ، أو كانت على أحسن تقدير تجمع بين الغرم والغنم ، وتعتبر الغنم حقاً مكتسباً يانع القطاف لمن أصابه بعض الغرم . ومن هنا تعثرت هذه الثورة في الطريق وتساقطت أمام المغريات وتمزقت يوم دنا القطاف . وظهر زيفها بوجه خاص عندما تعرضت للمحنة الصعبة ، محنة التضحية الفعلية أمام خطر العدو المداهم . والتجاوز الأساسي الذي لا بد أن يحققه الجيل الجديد ، أن يكون جيل الأشواك والصعاب والتضحيات ، أن يدرك المسيرة الجدية غير دانية الجنى وغير معسولة الوعود .

٤ – ومثل هذه النظرة تفترض لدى الجيل الجديد نفساً طويلا في كل ميدان . وههنا أيضاً يقوم فراق أساسي بينه وبين معظم أفراد الجيل القديم . لقد كان نضال هؤلاء في معظم الأحوال وفي شتى الميادين نضالا قصير النفس نزق المقاصد ، يستعجل الأمور ويريد أن يحقق أغراضه بين عشية وضحاها ، ويجد عنتاً في الانتظار الطويل ، والمصابرة المديدة . ومن هنا كانت ولادته إجهاضاً وكانت ثمراته فجة . لم يحاول ذلك الجيل أن يسلك الطريق ، ولو دارت ، ولم يدرك أن للتغيير شروطه ومستلزماته ومراحله وفترات نضجه . ومن هنا سيطر عليه التفكير السحري ، بدلا من التفكير الموضوعي العلمي ، واعتقد أن الأمور تتغير بمجرد أن نريد ذلك ، وأن الرغبة تغني القوة والمقدرة ، وأن الأفكار عصا سحرية تغير البلاد والعباد لمجرد قولها وإلقائها والاحتماء بها . الجيل الجديد يرفض هذا التفكير السحري ، هذا الموقف اللاهث ، هذه النظرة القصيرة . إنه يؤمن بسياسة النفس الطويل والعمل الدائب والنظر البعيد . إنه جيل الفكر العلمي ، الذي يدرك أن للحوادث أسبابها وأن للتغيير عوامله وشروطه ، وأن الطريق القصير حقاً هو الطريق الذي يبدأ من حيث يجب أن تكون البداية والذي يذلل المعضلات خطوة خطوة ومرحلة مرحلة . إنه يتعجل ولكن في أناة ووعي ، ويجهد ولكن في صبر على مستلزمات المعركة ، وفهم لمتطلبات التغيير .

٥ – وجيل النفس الطويل والبعيد لا بد أن يكون جيل النظرة الكلية الشاملة . إنه يدرك صفحة الواقع إدراكاً علمياً ، يكشف عن جوانبها المختلفة وعن علاقاتها المترابطة ، ويضع خطته بوحي من هذا الفهم الكامل المتكامل لمختلف العوامل التي تفعل فعلها في ذلك الواقع . فالنظرة الجزئية إلى جنبات المعركة نظرة لا بد أن تلتقي مع الموقف السحري . إنها حين تدرك جانباً من الأمر وتنسى جوانب ، تقع في التقدير الناقص ، فتغالي في قيمة ذلك الجانب الذي لا ترى سواه ، أو تحقر من شأنه وتهمل أثره حين لا تدرك دوره في الكل الذي ينتسب اليه . إن الإدراك الموضوعي العلمي يعني الإدراك الكلي الشامل لمختلف العوامل التي تؤثر في مجرى الأحداث . وبداية

القدرة على مغالبة الأحداث فضح روابطها وعلائقها وتحليلها إلى عواملها وأجزائها . ومنطلق النجاح في أي خطة كبيرة أو صغيرة ، في أي مهمة جليلة أو يسيرة ، تبين العناصر المختلفة التي تتألف منها هذه المهمة ، وإدراك الصلات بينها ، ومعرفة مراحلها ومواقيتها وصعوباتها . والتحليل العلمي لأي عمل ، تحليلا يبين المنظومة الكلية التي ينتسب اليها ، هو اليوم سبيل النجاح في شتى ميادين الحياة الحديثة . ولسنا غريبين اليوم عن تلك الأساليب الفنية الحديثة التي أثبتت نجحها في ميدان الحرب وفي ميادين النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والتربوية ، نعني تلك الأساليب التي يطلق عليها حيناً إسم أساليب « التحليل الإجرائي Opernational Analysis » وحيناً آخر اسم « تحليل النظم Systems Analysis » . إن الخوف من الواقع ومن الصعوبات وليد الفهم الناقص لهذا الواقع ، كما أن الاستهتار بالواقع وبالصعوبات وليد مثل هـذا الفهم الناقص . والموقف الفعال المجدي ، الموقف المطمئن ، هو الموقف الذي يدرك الأمور في صفتها الكاملة ، في حقيقة روابطها وعلاقاتها ، فيقدرها حق قدرها دونما إفراط أو تفريط ، ويعرف من أين يعالجها وكيف ينطلق للتأثير فيها .وتغيير مجراها . وفي معركته الطويلة مع العدو ، لا بد أن يكون سلاح الجيل الجديد هذه المعرفة المتكاملة لعناصر المعركة وعواملها ومراحلها . ولا بد أن يكون حصاد ذلك كله تخطيطاً علمياً شاملا يقبض على ناصية الأحداث ويذلل معضلاتها مرحلة مرحلة وخطوة خطوة .

٦ – ومن هنا كان الجيل الجديد جيل التخطيط العلمي والبناء العقلاني للحياة . إنه ينطلق من روح العصر روح السيطرة على المستقبل ، عن طريق رسم الصورة المرجوة لهذا المستقبل ، ورسم السبل المؤدية إلى تلك الصورة المنشودة . إنه يستقي من تجربة الحضارة الحديثة كلها ، تلك التجربة التي تشهد بحقيقة أساسية وهي المزيد من تحكم الإنسان في مجرى الأحداث ، ولو كانت أحداث المستقبل القريب أو البعيد . وإنسان الجيل الجديد ، كانسان العصر الحديث ، لا يرضى بأن تقذف له الأيام ما تشاء من أحداث ، ولا ينتظر غير الدهر وتقلبات الأزمان ، بل يمسك بعامل الزمن ، ويقبض على المستقبل ، عن طريق التنبؤ بهوالتخطيط له . إنه يريد أن يصنع قدره إلى حد بعيد ، أن يرسم عالم مستقبله ، من خلال التخطيط العلمي والتأثير في مجرى الأحداث .

وطبيعة المعركة التي يخوضها تزيد في تأكيد موقفه هذا . فالعدو الصهيوني يحاول الانتصار عليه بفضل هذا السلاح الأساسي الذي يمتلكه إلى حد بعيد ، سلاح العمل المخطط ، المستند إلى وسائل التنظيم الحديثة . وإذا كان كل شيء إلى جانبنا في معركتنا مع هذا العدو ، فالشيء الوحيد الذي ما يزال ضدنا ، والذي يفسد أشكال التفوق الأخرى التي نملكها ، هو تفوق عدونا في التنظيم العقلاني والتخطيط العلمي . وهذا التفوق ليس بالأمر القليل ، غير أن امتلاكه ليس بالأمر العسير أيضاً ، إذا نحن انطلقنا من حيث ينبغي أن يكون المنطلق ، أي من هذا الموقف الذي يريد أن يتحكم في الأحداث ، بدلا من أن تتحكم فيه الأحداث .

٧ – وإذا كان التخطيط يعني امتلاك المستقبل والسيطرة عليه ، فأداة هذه السيطرة الأساسية على الحاضر والمستقبل لا بد أن تكون التنظيم ، والتنظيم العقلاني العلمي . إن الوجه الآخر للتخطيط وللنظرة الكلية الشاملة هو التنظيم . ولا معنى لخطة توضع إذا لم يوضع التنظيم العملي الذي يؤدي إلى إنقاذها وانقلابها إلى واقع . وأي خطة تبقى حبيسة الورق أو حبيسة الذهن ، إذا لم ترسم السبل العملية التي تنقلها من الأذهان إلى الأعيان . وهذه السبل العملية سبل إدارية وتنظيمية تلعب الدور الحاسم في نجاح أي خطة أو فشلها . والتنظيم – أيامنا هذه – فن واسع الأطراف متطور الوسائل والأساليب . لقد دخل ميدان العمليات العسكرية في الجيوش والمؤسسات الاقتصادية المختلفة ، وامتد إلى ميدان الحياة الاجتماعية والسياسية والتربوية . ودخلته أيضاً أساليب فنية

يتعاظم تطورها وخطرها . فدخلته « النماذج الرياضية » وأسعفته « الحاسبات » وطبقت فيه طرائق « التحليل الإجرائي » وسواها من الطرائق المبتكرة العديدة . والتنظيم يعني استخدام شتى الأساليب الفنية في الإدارة والقيادة ، من أجل استخدام الموارد المالية والبشرية المتاحة أفضل استخدام ممكن ، ومن أجل تجنب الهدر والضياع في الجهودوالنفقات،ومن أجل بلوغ أفضل النتائج بأيسر السبل وأقصر الأزمان . ومثل هذا التنظيم الذي يحسن تعبئة الموارد والإمكانيات ويحسن الإفادة منها ، هو أول ما نحتاج اليه في معركتنا ، تلك المعركة التي تستلزم تجنيد كل قطرة من جهد ، والإفادة من كل ذرة من الموارد . والجيل الجديد ، جيل المعركة القاسية الطويلة ، جيل الخطط الكاملة البعيدة المدى ، لابد أن يتوسل إلى غاياته هذه باقتحامه هذا الميدان الأساسي من ميادين التفوق العلمي والتقني في عصرنا ، نعني ميدان التنظيم والقيادة العقلانية المنظمة لشتى جوانب الحياة . وليس جديداً أن نقول — مع العديد من الباحثين اليوم — إن التفوق الحقيقي للمجتمعات المتقدمة اليوم ليس ثاوياً في « تفوق الأدمغة » بل في تفوق الإدارة والتنظيم ، في تلك الشبكة المتصالبة المتآخذة التي يسلطها التنظيم على مشكلات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتربوية ، في تلك الخطط « الإجرائية » التي تستمد من تلك النظرات الكلية الشاملة .

* * *

من العسير أن نعدد سائر الصفات المرجوة المرتقبة للجيل الجديد . ولا شك أن هذه الصفات ستكون أولا وآخراً وليدة المعاناة ، وليدة النضال الفعلي الذي سيقوده هذا الجيل . ومن خلال تلك المعاناة سوف تتفتق الصفات وتنبثق المواقف النفسية التي تجعل الجيل الجديد جديداً . وقد تحمل لنا تلك المعاناة مفاجآت عديدة ، حين تصهر في بوتقة المعركة الفعلية القوى المتوثبة في أمتنا العربية ، حين تحيل ذلك التحرق والتوثب الذي يئن في نفوس الملايين من شعبنا عملا ونشاطاً وحركة . فالمسألة كل المسألة أن الحياة الراكدة الآسنة لا تحمل الجديد ، وأن التحرك والعراك والمغالبة هي التي تحمل على راحاتها عوامل العطاء والخصب والسمو . النفوس المحتمية بالسلامة ، الملتصقة بحمأة الأرض ، المطمئنة إلى سكنى اللحم والدم ، تشد الحياة إلى الموت ، وتنتج العقم والجفاف . أما النفوس القادرة على أن تتسلق الذرى وتمتطي قيم الحياة الفنية ، وتطلق طاقات العطاء ، فهي التي تعيش في خطر ، هي التي تركب مرة وإلى الأبد مركب المعركة الفعلية . من هذا الوضع ، ومن خلال هذه المنزلة التي تدل البوادر على أن الجيل المنتظر بدأ بارتقائها ، تولد سائر الصفات النفسية والمواقف الروحية التي سوف تسم هذا الجيل . ومن قلبه تتكاثر هذه الصفات وتتوالد وتخصب . من مثل هذا الموقف ، يصبح ما نخاله عقماً في أمتنا غنى وثراء ، وتغدو الحيرة عزماً والقلق تصميماً . من أعماق هذه الوقفة الإيجابية الحاسمة ، ينقلب كل ماهو سلب إلى إيجاب .

أجل ، ليست صفات الجيل الجديد بناء عقلياً بارداً نبنيه . إنها انصهار في تجربة وانبثاق من قلب معاناة . على أننا إن كنا قد أومأنا إلى بعض الخطوط العريضة التي يمكن أن تحتويهذهالصفات، فلأننا نعتقد في الوقت نفسه أن التنقيب عن هذه الصفات من عوامل خلقها وتكوينها . فصفات الجيل الجديد ، كالجيل الجديد نفسه ، لا تبزغ على حين غرة ، وإنما هي ولادة متصلة تمتد جذورها إلى الجيل القديم نفسه . صحيح أن هذه الصفات لا تأخذ مداها وقسماتها إلا عبر المعركة ومع الزمن ، غير أنه من الصحيح كذلك أن أول المعركة موصول بآخرها ، وأول المعركة بذور تبزغ وتطلعات تظهر وتخمينات تنثر هنا وهناك . وأبرز تلك البذور والتطلعات تلك الاتجاهات

التي تتحسسها أقلام الكتاب والمفكرين ، والتي يرهصون عن طريقها بالمولود الجديد . إن الأحداث والحياة هي التي سوف تخلق الجيل الجديد . غير أن للقيادة الفكرية التي تعرف أن تحلل معنى الأحداث وتدري كيف تستنطق واقع الحياة ، دوراً في ذلك الخلق . والجيل الجديد هو صاحب الدور الأول في توليد صورته الموعودة ، كما قلنا ونقول . غير أن الجيل القديم لا بد أن يسهم في توليد تلك الصورة ، ولا بد أن يساعد على تكوين معالمها . معركة الجيل الجديد كما قلنا متصلة بمعركة الجيل القديم ، ومن شرارة هذا الاتصال الواعي ، يخلق المستقبل المرجو .

لقد أصيبت أمتنا العربية في سنواتها الماضية بموطنين من مواطن العقم . أولهما وأبرزهما ابتعادها عن معاناة المعارك والنضال حقبة طويلة من الزمان واستسلامها لحياة الدعة والمتعة قبل أن تبني كيانها وتوطد أركانها . وثانيهما افتقارها للقيادة الفكرية والروحية الغنية ، وتآمر الأحداث على مختلف أشكالها ضد هذه القيادة ومحاولة إلغاء دورها . وانبعاثها المنشود لن يكون إلا بمغالبة هذين المقتلين : لا بد لها أن تقذف بنفسها أولا في جو المعركة ، في حرارة الدفاع عن وجودها وحياتها ، ولابد ثانياً أن تنتزع قياداتها الفكرية دورها ومهمتها الكبرى في توجيه مسيرتها وتاريخها . من هذا اللقاء بين العمل والفكر ، تتفجر الحياة الجديدة الأصيلة . من صلب العمل الشاق يكتمل الفكر وينضج ، ومن اكتمال الفكر يتصاعد العمل ويتعاظم .

ولعلنا اليوم على أبواب هذه الولادة . لقد تحرك العمل الجدي وتحركت روح التضحية والفداء والتعبئة الجماعية ، وانفتحت في الوقت نفسه أمام الفكر آفاق جديدة ورؤى جديدة ومهمات جديدة ، وبدأنا نشهد فيه مخاضاً جديداً . وجيلنا الجديد الذي نرجوه لم يعد في رجم الغيب ، بل تململ واضطربت الحياة فيه ، فلنسر في إثره نمده بالزاد ونرقب خطواته ونستحثها ونلتحم معها .

بسام طيبي

في الفكر العربي المعاصر :
الكتابة الوصفية والكتابة الثورية

« النقد الذي يشغل نفسه بالمحتوى هو النقد بالكلمات . ولا يهم عند توجيه اللكمات ، ان كان من نناهضه ذا أصل نبيل ، أو على المستوى نفسه ، أو موجباً للاهتمام ، المهم هو أن نصيبه » (١)

كارل ماركس

١ — طرح المسألة

في النصف الأول من عام ١٩٦٨ ، جرت محاولتان لطرح الكتابة العربية للنقاش ، من أجل التوكيد على الوظيفة التاريخية للكاتب والكتابة وعلى وضع خطوط عريضة للكتابة العربية المعاصرة . لكن كان مصير هاتين المحاولتين النسيان ، كمعظم ما يكتب بالعربية ، وسوف أحاول خلال هذا البحث ، أن أبذل جهدي لاستيعاب هذه الظاهرة ، ظاهرة عدماهتمام الكتاب العرب بما يكتبه الآخرون من زملائهم الكتاب .

المحاولة الأولى جرت على صفحات مجلة « دراسات عربية » وقام بها محمود حنفي كساب (٢). ينطلق الكاتب في هذه المحاولة من تألمه الصادق لما تركته هزيمة الخامس من حزيران من جروح في مجتمعنا العربي ، لكنه لا يستوعب أبعاد الهزيمة البعيدة ، التي استوعبها نديم البيطار (٣) بعبقرية . وهذا مما جعل طريقة طرحه لمسألة الكتابة العربية المعاصرة ، ميتافيزيقية جداً . ينطلق قائلا : « إن شعبنا من الشعوب التي تحترف الحضارة . . . إن شعبنا قديم قدم الأرض التي يسكن فوقها . إن معنى أن نكون شعباً يحترف الحضارة أننا لن نموت أبداً . إن الموت والفناء يكون من نصيب الشعوب المصطنعة ، أما شعبنا فوجوده قديم قدم التاريخ ، وبعبقرية لا حد لها طوع كل شيء لخدمته ، وأعطى العالم سر التقدم . ان صنع الحضارة كان مسؤولية شعبنا في طفولة البشرية ومراهقتها وبلوغها . . . ومعنى أن شعبنا قديم أننا لن نموت ، فالشعوب التي تملك ماضياً لن تموت » (٤).هذا المنطلق هو في

حد ذاته سخيف جداً – أرجو المعذرة ، ولكن هذه ألطف صفة تناسب هذا النص . وأنا أعتبر هذا النوع من التفكير المسؤول الأول عما يحل بنا من نكبات. إن معنى هذا النوع من التفكير هو أن يرقد كل منا في سريره ، بشكل مريح ، وينسى الهزيمة ، بحيث لا يكون للهزيمة أي أثر عليه ، فهو فرد من شعب من تلك الشعوب التي لن تموت . إن من إحدى بديهيات التاريخ أن تفنى الشعوب التي تفقد قيمتها التاريخية ، ويفقد شعب قيمته التاريخية عندما يصبح كسولا يغط في النوم العميق ، ولا يلعب ماضي هذا الشعب ، مهما كان عريقاً ، أي دور إيجابي في الإبقاء عليه : من هنا أعتبر الدراسات التي تنشر بشكل متواصل محاولة « دغدغة » أعصاب العرب المحطمة بعد الهزيمة ، مطمئنة إياهم بأنهم من الشعوب ذات التاريخ العريق ، دراسات خطرة جداً ، من الناحية السياسية ، لدورها الهدام ، وبخاصة في الفترة التاريخية الحالية (٥) . لا يكفي أن يكون ابن سينا وابن خلدون من أجدادي حتى أملك حق الحياة ؛ يجب أن أحصل على حق الحياة بنفسي . إن كلمات جمال الدين الأفغاني قبل ما يقارب القرن من الزمن تصلح ليومنا هذا ، وبخاصة قوله : « نعم أولئك آباؤنا وأجدادنا ، قد جاد الزمن بهم . . . ولكن واسوأتاه ، وامعرتاه ! واخجلتاه ! إذا هم سألونا عما فعلنا بمخلفاتهم وما أورثوه لنا ، واستخلفونا عليه من الممالك والأقطار وعظيم المدن والأمصار . ثم أين أنتم أيها الأجداد الأمجاد الأنجاد . . . ألا تنظرون من خلال قبوركم إلى ما أتاه خلفكم من بعدكم» (٦). وليست هذه القضايا موضوع بحثي الحالي فلقد عالجتها بالتفصيل في بحث سابق (٧) ، لكنني أشير اليها هنا ، لأنها توضح قليلا منطلق السيد كساب في معالجته قضية الكتابة العربية المعاصرة . ان اقتناعه بأن العرب شعب خالد ، حتى ولو استغرقوا في نومهم ، يجعله يحصر وظيفة الكتابة العربية المعاصرة بأن يعمق «الكاتب العربي في هذه الفترة . . . الإحساس لدى الجماهير بأننا ... لن يكون الانحدار نصيبنا. عليه أن يؤكد في كل ما يكتب عراقة شعبه وأصالة وجوده ، ومتانة كيانه ، وقوة تكوينه . . . » (٨) أي ان كاتبنا يحصر وظيفة الكاتب العربي بعمليات الدغدغة ، عن طريق التذكير بالأجداد، ونبقى خاملين كما نحن الآن، منتظرين المرة الآتية ، حتى تحرق أجسادنا بالنابالم ونحن راقدون على تراث الأجداد !

إن هزيمة حزيران قد أحدثت هزة عميقة في كياننا ، ونحن لن نستطيع تحمل هزة ثانية من هذا النوع . علينا أن نستخلص الدروس من الهزيمة . والكتابة العربية تستطيع أن تلعب دوراً ضخماً في هذا المجال ، فاستخلاص دروس الهزيمة لا يتم إلا عن طريق الاستيعاب ، القائم على البحث العلمي ، للفترة المنصرمة وتقصي الفجوات والأخطاء ووضع استراتيجية جديدة تماماً ، تقوم على ثقافة المستقبل لا على آثار الأجداد الذين نهينهم عندما نقارن أنفسنا بهم ، ونحن في وضعنا الحالي المخزي . إن ما كتبه السيد كساب لا يمكن السكوت عنه ، وتركه دون نقد : وكان حسناً أن نقده السيد عبده يونس في « دراسات عربية » نقداً جاداً ، فوصف ما كتبه بأنه ذو أسلوب مشتت مفعم بالعبارات الخاوية الرنانة . . . في اعتقادي أنه آن لنا أن نتخلى عن هذه الأشكال من الكتابة ، بل لعل هذه العبرة أبسط درس علمتنا إياه نكستنا الأخيرة ، نكسة حزيران » (٩) ولم يجد السيد كساب أن من مقامه أن يتنازل إلى درجة تجعله يكتب رداً على النقد العلمي الذي وجهه اليه السيد يونس ، وليست هذه حادثة فردية ، وإنما هي ظاهرة اجتماعية ! فالكتاب العرب لا يهتمون بنقد زملائهم لهم ، ويريحون أنفسهم من عناء دراسة نقد الآخرين .

ويمتدح الناقد المقال ، رغم نقده الحاد ، ذلك أن السيد كساب قد طرح ، على الرغم من

رداءة بحثه ، موضوعاً قيم جداً . يقول السيد يونس : « المقال تصدى لمهمة كبيرة ، آن لها أن تطرح للمناقشة ، إنها مسألة الكاتب العربي ومسؤولياته التاريخية ولكن كاتب المقال لم يتمكن من إنجاز المهمة التي تصدى لها ، لأنه لا يمتلك الأدوات العلمية التي تمكنه من ذلك ، ولتورطه في استطرادات ومواضيع جانبية جعلته ينسى الموضوع الأصلي . . إلا أن المقال أثار المسألة ، وهنا يكمن فضله . ترى هل تعود المسألة المثارة لتوضع في « البراد » رغم الشتاء الطويل ، أم سيتصدى لها أناس آخرون ؟ ثم أين كتابنا ؟ لقد طال صمتهم . . » (١٠) ولكن كتابنا كانوا يغطون في نومهم ، فأشياء كهذه لا تهمهم . فهم ، إن كتبوا فإنما يكتبون عن أنفسهم وعما يفكرون به ، أما الآخرون ، أما العالم الخارجي خارج نطاق ذواتهم ، فأمر يبقى خارج دائرة اهتماماتهم .

المحاولة الثانية قمت أنا شخصياً بها على صفحات مجلة « الحرية » فنشرت مقالا يثير بعض الموضوعات (١١) ، ولم يكن ما قدمته بحثاً علمياً متكاملا ، بل مقالة صغيرة في مجلة أسبوعية . المنطلق النظري لتلك المقالة هو أن الكتابة ، بوصفها شيئاً فكرياً ، تابعة للبناء الفوقي في كل مجتمع ، أي أن الكتابة وصف لحالة موضوعية أو تعبير عنها . إنها ، بمعنى آخر ، تابعة للعامل الذاتي . وقد انطلقت في هذا المجال من أطروحات ماركس حول فويرباخ Feuerbach حيث يبين ماركس ، بكل وضوح ، علاقة العامل الذاتي بالعامل الموضوعي . يقول ماركس في الأطروحة الأولى : « إن النقص الرئيسي في المادية السابقة ، ومن ضمنها مادية فويرباخ هو أن الشيء والواقع ينظر لهما من وجهة نظر الموضوع وحسب ، أو كتأمل لا كحركة حسية إنسانية ، أي بشكل ذاتي لا بشكل ممارسة » (١٢) قسمت الكتابة أخذاً بهذا المنطلق إلى نوعين : (١) الكتابة التأملية : وهي الكتابة التي تكتفي بوصف الشيء ، فلا تملك القوة الثورية التي تمكنها ، كعامل ذاتي ، من التأثير على تغيير الوضع الذي تصفه هذا من ناحية ، أما من ناحية أخرى فإن الكتابة التأملية لا تقوم على البحث العلمي ، وإنما تنشأ عن تأملات تخمينية Speculative ، فتأخذ الشكل الإنشائي لا الشكل العلمي القائم على التحليل . (٢) الكتابة الثورية : وهي الكتابة التي ترفض الاكتفاء بوصف لحالة موضوعية ، فتقوم هكذا ، بكونها عاملا ذاتياً ، بمحاولة لتغيير الحالة الموضوعية عن طريق استيعابها علمياً لتقصي إمكانيات تغييرها ، فتكون الكتابة الثورية ، كعمل نظري يرتبط بالممارسة ، مصباحاً يضيء الطريق للعمل الثوري . الكتابة الثورية تنطلق ، إذن ، من الأطروحة الحادية عشرة من أطروحات ماركس حول فويرباخ التي تقول : « لقد فسر الفلاسفة العالم حتى الآن ، ويجب من الآن فصاعداً تغيير العالم » (١٣)

إن الكتابة العربية المعاصرة ، كما أراها ، تأملية ، غير ثورية وغير علمية . إن التأملات الثورية ليست كتابة ثورية ، كذلك ليست الديماغوجية الثورية كتابة ثورية . هناك مقاييس دقيقة يمكن القول ، اعتماداً عليها ، ما إذا كان كتاب ما ثورياً أم لا ، فلا يكفي أن ترن العبارات الثورية عبر هذا الكتاب حتى يكون ثورياً . الكاتب الثوري الجدي يتبع طريقة البحث العلمي في كتاباته كما فعل ماركس وانجلز ولينين وماوتسي تونغ وغيفارا وغيرهم من كبار المنظرين الثوريين الحقيقيين .

حللت كذلك في المقال المذكور دور الجامعة (١٤) ودور الأحزاب في الكتابة العربية المعاصرة ، لأصل من ثم إلى نتيجة سلبية هي أن الكتابة عندنا غير منسقة أو محصورة في نطاق معين ، وان معظم كتابنا سطحيون ، يؤلفون العديد من الكتب ، بشكل مذهل ، على الرغم من أن ثقافتهم محدودة

جداً . وكانت الفقرة التي اختتمت بها تلخيصاً عاماً ، لذلك استشهد بها حرفياً :
« يمكننا أن نستخلص مما قدمناه ما يلي :

١ — لم تخرج الجامعة الوطنية في العالم العربي من حلقة التخلف المغلقة ، ولم تساعد هذه الجامعة على تطور الكتابة العربية المعاصرة ، وهذا عائد إلى أن الجامعة الوطنية لم تكن مركزاً للبحث العلمي ، بل للفحوص .

٢ — لم تساعد الأحزاب العربية الثورية على تطور الكتابة ولم تنشىء أطراً نظرية يجري فيها البحث العلمي الثوري بغية إضاءة الطريق للممارسة الثورية .

٣ — هكذا كان الطريق الوحيد للكتابة ، الطريق الحر غير المبرمج أو الممنهج ، فكانت الكتابة العربية تعبيراً عن التخلف في المجتمع العربي لا ثورة عليه ، ومن صفات هذه الكتابة الحرة المشتتة :

— أنها تأملية وغير تحليلية ،
— أنها لا تقوم على الدراسة والتمحيص والرجوع إلى المراجع العلمية ،
— أنها سطحية ، فالكتابة التأملية تستطيع أحياناً أن تكون عميقة ، ولكن الكتابة التأملية العربية الحديثة سطحية جداً ،
— انها نوعاً ما مسروقة ، أعني بحسب المفاهيم العلمية الشديدة — ان الكثيرين من الكتاب العرب يأخذون أفكاراً عديدة من مصادر أخرى عربية وأجنبية دون الإشارة إلى هذه المصادر ،
— انها انتقائية ، فكثير من الكتاب يمثلون نظريات مجموعة على طريقة انتقائية . رغم أن هذه النظريات يناقض بعضها البعض الآخر » (١٥) .

كان السيد عبد القادر حافظ ناقدي الوحيد (١٦) ، رغم أنني أملت أن يجري نقاش واسع حول المقالة التي صغت عباراتها بشكل تحد ، رجاء أن أوقظ في نفوس الكتاب الشعور بالذنب إزاء ما ينشرونه من تفاهات .

وكان هذا النقد قائماً ، في معظمه ، على سوء فهم للمقالة التي كانت مركزة كثيراً ، مما جعل فهم بعض الصياغات صعباً ، ولعلي لم أعبر عن بعض آرائي بوضوح تام ، فكانت نوعاً من التلميح . وقد قمت بالرد عليه ، موضحاً أن نقده يقوم على سوء فهم (١٧) . وورد بدوره ، في « الحرية » قائلا « بأننا نلتقي ، هو وأنا ، » حول استراتيجية واحدة وايديولوجية واحدة » ويبدي سروره لحرصي العميق في اعتماد الأسلوب والمضمون الموضوعيين » . ويخلص إلى القول بأن نقاط الالتقاء والاتفاق بيننا « أعمق وأوسع وأكثر من نقاط الاختلاف والتباين » (١٨)

أشرت إلى هاتين المحاولتين — محاولة كساب ومحاولتي — لأن المسألة التي تشكل صلب هذا البحث قد طرحت في هاتين المحاولتين ، رغم اختلاف نوعيتهما . وهذا البحث تطوير ، من جهة ، لما كتبته سابقاً في « الحرية » ، وهو من جهة ثانية يبدأ مجدداً من الحدود التي توقف عندها مقالي السابق .

٢ — افتقار الكتابة العربية المعاصرة الى العلمية

من واجب الكاتب ان يلتزم بقيود معينة ، ان كان يهدف إلى نشر ما يكتبه . فالكتابة المخصصة للنشر تتخطى حدود الفردية ولا تعود تخص الكاتب وحده ، بل المجتمع الذي يعيش فيه الكاتب ، بكامله . هذا ما يضع الكاتب ، مهما كان اتجاهه ، في وضع لا يسمح له باتخاذ قرارات فردية ،

لا تحسب للمجتمع الذي يعيش فيه حساباً ، من جهة ، ولا تعطي القارىء الاهمية التي يملكها ، من جهة أخرى . فمن الشروط الرئيسية للكتابة الجدية أن يأتي الكاتب بشيء جديد ، فالكتابة ليست للترويح عن النفس ، وانما يجب ان تكون ذات هدف ، وهذا الهدف يجب ان يكون دائماً العمل من أجل الحقيقة لاكتشافها . ونحن عندما نتحدث هنا عن الحقيقة لا نعني المفهوم البرجوازي الحالي للحقيقة ، بشكله الممسوخ ، حيث تظهر الحقيقة كشيء ميتافيزيقي لا مكان له . نحن نعني بالحقيقة هنا الحقيقة الثورية أي الحقيقة المتمثلة في الحياة اليومية لمجتمع ما ولافراده ولطبقاته . هذه المنطلقات تلزم كل مفكر يملك وعياً اجتماعياً يجعله ذا نظرة ثاقبة تستوعب المسيرة التاريخية ، ويضيء الطريق إلى الآخرين ليرشدهم إلى كيفية مراقبة سيرها . وفي مجتمع يحتاج إلى الرؤية الثورية من أجل تغيير اوضاعه اللاإنسانية ، يلعب استيعاب المسيرة التاريخية دوراً رئيسياً في تنمية العمل الثوري ودفعه في طريق النصر . لهذه الأسباب كان ماركس وانجلز مؤسسي الاشتراكية العلمية ، حقاً ، لانهما طورا طريقة علمية هي المادية التاريخية الديالكتيكية تساعد على الاستيعاب النظري لمجرى التاريخ وهكذا كانت الماركسية من أكثر الحركات التقدمية انتشاراً في التاريخ لامتلاكها الأسس النظرية المتينة التي تضمن لها البقاء .

لنسأل أنفسنا بعد هذه الملاحظات : ما هي الكتابة العربية المعاصرة وما هو دورها في الحركة العربية الثورية الحديثة ؟ لنسمع ما يقوله أحد كتابنا التقدميين العلميين القلائل حول الفكر الذي تقدمه هذه الكتابة : « الفكر العربي الثوري هو فكر يعتمد العبارات المنمقة ، والتخريجات اللفظية ، والكلمات الطنانة والشعارات ، وليس وقائع الاجتماع وظواهر التاريخ ، والقوانين التي تسودها وهو إذا كان واقعياً وموضوعياً ، فهو يقتصر على تحديد وقائع منفصلة أومفاهيم جزئية ، ويمتد ، في أحسن حالاته ، إلى بعض نواحي الكل الاجتماعي فقط ، دون ان يحاول ان يكشف عن القوانين والاتجاهات التي تسود هذا الكل ككل ، فهو اساسياً فكر تبشيري ، يعبر عن نوازع نفسية ، عن آمال واشواق دون ان يرتبط بالتاريخ وقوانينه . أنه بكلمة أخرى ليس فكراً ثورياً ، أو هو فكر وري غير متكامل ولا ناضج » (١٩) .

ان المفكر الثوري يلعب دوراً كبيراً في المسيرة الثورية ، وبخاصة عندما يكون فكره مرتبطاً بالعلم والعقلانية من جهة ، وبالممارسة الثورية من جهة أخرى . ويشير نديم البيطار إلى أن المفكرين العرب « لم يحققوا لانفسهم هذا الدور بعد ولم يرتفعوا إلى مستوى النكبة ، ونتاج ما بعد النكبة الفكري يعلن بوضوح عن الفقر الثوري المخجل الذي ينطوي عليه » (٢٠) . وبهذا الطرح الجذري للمسألة يبرهن نديم البيطار على وعيه الثوري العميق . ومن المؤسف حقاً أن لا يفهم في مجتمعنا حتى من قبل آولئك الذين يسمون أنفسهم مثقفين ، فعوضاً عن الاعتراف بوجود الفجوات والعمل على اعادة النظر بكل شيء ننكر صحة نقد البيطار ونسير في الطريق القديم . يقول أحد نقاده السيد خليل أحمد خليل إنه لا يوافق البيطار « على ان العجز الثوري ناجم عن العجز الفكري ، ... لاننا نعتقد ان الرؤية الثورية موجودة لدينا ، وقد طرحت بشكل أو بآخر منذ نهاية القرن التاسع عشر ، ولأن ما كنا نفتقر اليه وما نزال هو النضال الدائم ، احتراف الموت في سبيل الثورة » (٢١) . هنا نرى بكل وضوح تلك النوعية من التفكير العربي التي نقدهـا نديم البيطار نقداً شديداً . إن نقاد البيطـار يحاولون ان يصوروه كأنه من أنصار الفلسفة المثالية التي تقول ان الفكر هو الذي يسير التاريخ . ولكن هذا سوء فهم ضخم لما يقوله البيطار ، ان لم نقل بأنه تشويه كبير. ان كل ما يفعله البيطار ، على الرغم من أنه غير ماركسي – وهذا ما نآخذه عليه – ، هو أنه يذكر بأن مصير

العمل الثوري إلى الفشل ان لم يكن مستند ً إلى نظرية صحيحة قائمة على تحليل صحيح للاوضاع التي يجري فيها العمل الثوري . وهذه النظرية غير موجودة عند الثوار العرب حتى الآن . الازمة الثورية العربية هي ، بهذا المعنى ، ازمة فكرية ، ولا يكفي النضال المحسوس ، ان لم يقم على استراتيجية صائبة . ان ثورة اكتوبر ، مثلا ، لم تكن لتنجح لو لم يكن لينين يملك التحليل الصائب للاوضاع في روسيا . اذ ان ثورة ١٩٠٥ الروسية فشلت لانها كانت قائمة على نظريات تستند إلى تحليلات غير صحيحة تماماً . ويمكن ان نقول الشيء نفسه عن تحليلات ماوتسي تونغ التي ساعدت على نجاح الثورة الصينية ، وعن الاستيعاب النظري للاوضاع الفيتنامية من قبل هوشه منه وجياب ، وعن تفهم كاسترو للاوضاع الكوبية . القول ان الازمة الثورية العربية ازمة فكرية يشير بالذات إلى الاخطاء الذاتية في العمل الثوري العربي ، فلم تقم الاحزاب « الثورية » العربية بتحليل اوضاع المجتمع العربي ولم يقم المفكرون العرب الملتزمون بالعمل النظري المتصل بالممارسة الثورية .

من السمات الرئيسية للكتابة العربية المعاصرة ان يقوم كل كاتب بتدبيج الكتب الضخمة الحجم التي لا تقوم على بحث علمي ، ولا على اسلوب علمي والتي لا تهتم مطلقاً بما كتبه الاسبقون والمعاصرون. لقد استخلصت من مطالعات متواصلة لعدد من الكتب العربية الحديثة ، ان معظم الكتاب العرب لا يهتمون بما يكتبه غيرهم وأشرت في مقالي الآنف الذكر عن الكتابة العربية (٢٢) الى ان عدداً لا بأس به من الكتاب العرب متخصص بالكتابة وحسب ، فلا يهبط بمستواه إلى مستوى المطالعة . هذا كله مما جعل الكتابة العربية المعاصرة مشتتة ، بشكل شنيع ، وجعل من انعدام التتابع والسطحية والسذاجة واللاعقلانية احياناً ، القاسم المشترك بينها . ان لهذه الظاهرة ، كما أرى ، سبباً تاريخياً محدداً وهو انتشار التفكير الشاعري ، حتى في العلوم الانسانية . كلنا يعرف ان بيئة الشاعر العربي كانت في الحقبات التاريخية الأولى ، بيئة بدوية . وهذه البيئة استمرت في شعر الحقبات غير البدوية ، أي في الشعر الحضري . عندما دخلت الفلسفة الاغريقية إلى الحضارة العربية ، بدأت ظواهر نشوء فلسفة عقلانية عربية تقوم على المنطق . من هنا نرى الهوة بين الأدب العربي والفلسفة العربية ، فبينما كان الأدب لا ينفصل عن الفلسفة في الحضارتين الاغريقية والاوروبية الحديثة ، نرى عداء كبيراً بين الفلاسفة والشعراء في تاريخ الفكر العربي.ويكفي ان نستشهد بأحد كبار الفلاسفة العرب وهو الفارابي ، « المعلم الثاني » . فهو يقول في كتابه « كتاب ما ينبغي ان يقدم » مدللا على احتقاره للشعراء ، ما يلي : « ان البرهان الذي كذبه أقل من حقه يتعلم من كتاب مواضع الخطابة ، والذي كذبه أكثر من حقه يؤخذ من كتاب المغالطين ، والبرهان الكاذب كذباً خالصاً يتعلم من صناعة الشعر (٢٣) . ويرى المستشرق دي بور T. J. de Boer في معرض تحليله لموقف الفارابي من الشعر ، ان الفارابي كان يعتقد بأن « الشعر ... احط أنواع المعرفة ، وهو في رأي الفارابي كلام باطل وكذب لا قيمة له » (٢٤) . نستطيع أن نتتبع هذه الظاهرة من جديد ، في تاريخنا الحديث . كان الشعر العربي وما يزال ، ما عدا بعض الاستثناءات ، مسرحاً للفكر اللاعقلاني ، ولم يقل نزار قباني من قبيل الصدفة :

« الشعر لدينا درويش يترنح في حلقات الذكر
والشاعر يعمل حوذياً لأمير القصر
يمسح للحاكم معطفه ويصب له أقداح الخمر » (٢٥)

هذا الدور السلبي الذي يلعبه الشعر العربي لفت نظر العديد من مفكرينا الواعين ، ولست أول من يشير إلى هذه الظاهرة . يكتب مثلا العفيف الاخضر « ونلاحظ بأن اجتماعات بعض رؤساء الدول العربية وخطبهم ، ومؤتمراتهم الصحفية محشوة بالاشعار ... ان هذا النمط من الافكار لا

يعبر فقط عن عقلية برجوازية صغيرة وانما يعكس أيضاً علة اعمق هي بنية المجتمع العربي الذي أنتج «ألف ليلة وليلة» للتعويض عن قساوة الأرض وشظف الحياة وخشونة العلاقات الانسانية»(٢٦)
أما صادق جـلال العظم فيصف الدور السلبي للشعر خلال أيام هزيمة حزيران، فيقول ان الشعارات التي سادت خلال حرب الايام الستة «تبين ان عقلية العربي حول قضيته لا تزال تتأثر إلى أبعد الحدود بمفهوم للحرب يعود إلى أيام الفروسية والنزال والمبارزة والشهامة والمواجهة المباشرة، أضف إلى ذلك أبيات الشعر التي ترددت في الاذاعات والكتابات حول: صليل السيوف، والكر والفر ورباط الخيل، والمفاهيم الفردية القبلية لمعنى الشجاعة ..» (٢٧). وليس من قبيل الصدفة كذلك ان يفتح شاعر عربي عينيه، بعد أن اغمضهما لسنوات طويلة، وهو نزار قباني، ليجعل الفكر العربي الشاعري مسؤولا عن الهزيمة:

«انعي لكم يا اصدقائي اللغة القديمه
والكتب القديمه
انعي لكم كلامنا المثقوب كالاحذية القديمه
ومفردات العهر والهجاء والشتيمه
انعي لكم .. أنعي لكم
نهاية الفكر الذي قاد إلى الهزيمه (٢٨)

إذا أعطينا هذه الخلفية التاريخية للكتابة العربية المعاصرة الاهتمام الذي تستحقه فاننا سوف نجد في هذه الخلفية اجوبة حاسمة عن تساؤلاتنا حول عجز هذه الكتابة عن الاستيعاب العلمي القائم على التحليل، للأوضاع العربية الحديثة، خاصة منذ نكبة ١٩٤٨ وحتى ما بعد هزيمة حزيران. ستوضح لنا هذه الخلفية، كذلك، سبب نفور معظم الكتاب العرب ذوي الاتجاه العلمي من الشعر. فالفارابي كفكر عربي علمي، من الفترة القديمة، احتقر الشعر، وسلامة موسى كفكر عربي علمي، من الفترة الحديثة، وقف الموقف نفسه فقال «... أما الشعر العربي فقد سئمنا قوافيه الرتيبة التي تشبه دق الطبل عند السودانيين» (٢٩) لكنه يقول موضحاً، حتى لا يساء فهمه: «لست انتقص الأدب، وانما انتقص اللعب واللهو بالألفاظ كما يفعل معظم ادبائنا»(٣٠) ويكفي ان نشير هنا إلى أن سلامه موسى كان من أشد المعجبين بشعر أبي العلاء المعري، فشعر المعري ليس شعر الفاظ وانما شعر ذو محتوى فلسفي وهذا دليل على عدم احتقار مفكرينا العرب العلميين للادب بشكل عام، وانما لنوع معين منه، أي للأدب الذي يخلو من المحتوى الفلسفي. (٣١). ان ما يهمني في هذا البحث، بالدرجة الأولى، هو الكتابة السياسية والاجتماعية، لا الكتابة الادبية، لكنني تطرقت إلى نوعية الأدب العربي، قديمه وحديثه، لاعتقادي ان الكتابة العربية غير الادبية لا تختلف إلا قليلا عن الكتابة الادبية. فنحن نرى ان معظم الكتاب السياسيين يتبنون أسلوب الديباجة المنمقة، ويختارون الكلمات الطنانة الرنانة، فيبدو النص الذي ينبغي أن يكون علمياً يقوم على التحليل، كأنه قصيدة حماسية. الملاحظة الأولى التي نستخلصها من تحليلاتنا السابقة هي ان الكتابة العربية المعاصرة — أقصد الكتابة غير الأدبية — لم تكن قائمة على البحث العلمي والتحليل، إذ أنها قد استعارت اسلوبها من الأدب العربي الرومنسي البعيد عن النظرة الفلسفية العميقة، فجاءت نوعاً آخر من الأدب. وقد أشار إلى هذه الظاهرة محسن ابراهيم قبل سنوات عديدة فكتب يقول «وهكذا نشأ فكر اشتراكي... نسميه «فكراً» من باب التجاوز، والاصح ان نسميه أدباً اشتراكياً. هذا الأدب الاشتراكي راح يتغنى بقيم الاشتراكية ومبادئها بدل ان يتوغل في شرح مضمونها ثم راح يتغنى بقضية الحرية بدل ان يحدد قواعدها وابعادها، وبذلك كان ابعد ما يكون عن وضع فكرة الاشتراكية ... في اطارها العلمي الصحيح. والواقع أنه بالامكان تصنيف القسم الاكبر من الكتابات العربية الاشتراكية في هذا

الباب : باب الأدب الاشتراكي . وإذا كان الأدب الثوري ظاهرة طبيعية تنشأ عادة إلى جانب الفكر العلمي العقائدي لتغذي الكفاح الثوري بالتفاؤل والأمل ، الا ان الادب لا يمكن ان يحل محل الفكر ليقود معركة التغيير الثوري المطلوب في النهضة » (٣٢) . وحتى هذا الادب لم يأت بشيء جديد ، لأنه كان يقوم – كما يشير الدكتور جورج حنا – على « حسن الديباجة ورصف الكلمات البليغة ... عازفاً عن الاهتمام بما يهتم به العشب » (٣٣) . لهذا يسمي الدكتور حنا الادباء العرب « ادباء الكلمة » ثم يضيف « وعندنا هنا في لبنان وفي الاقطار العربية ، من ادباء الكلمة ما يصل حتى التخمة » ان تبني الكتاب العرب السياسيين والاجتماعيين اسلوب « أدب الكلمة » يجعلهم يستغنون عن اساليب البحث العلمي القائمة على التفرغ وعلى دراسة المراجع العربية والاجنبية . فمعظم الكتاب العرب يكتبون مؤلفاتهم بسرعة مذهلة ، ونقرأ من هذه المؤلفات المئات دون ان نشعر بعد قراءتها أننا أضفنا شيئاً جديداً إلى معلوماتنا . الكاتب العربي يشعر ، كما يقول نديم البيطار ، كأنه الوحيد في عالم الكتابة مما يجعله يستغني عن مراجعة ما كتبه الآخرون . وهذه هي بالأحرى الطريقة التي أخذ بها معظم الشعراء العرب ، قديماً وحديثاً . الشاعر يحمل عقلية بدوية تجعله يشعر بأنه متفوق على الآخرين فيتكبر عليهم ، ويشعر أنهم جميعاً دون مستواه. وهكذا يصاب بالنرجسية Narcissism بشكل باتالوجي. واذا كان هذا الأسلوب لا يطاق حتى في الأدب، فكيف يكون الأمر، إذا ساد هذا الاسلوب الكتابة غير الادبية التي ترغب ان تكون علمية ؟ بالطبع يكون الأمر كارثة ، وهذا هو حال الكتابة العربية المعاصرة .

بعد ان سجلنا ملاحظتنا الاولى القائلة بأن الكتابة العربية المعاصرة لا تقوم على البحث العلمي ، نستطيع أن نصل الى الملاحظة الثانية وهي أنه لا وجود لأي تتابع Continuity فكري في الكتابة العربية الحديثة . التتابع يحصل عندما يدرس كل كاتب ما طوره الكتاب الآخرون ، فيأخذ بهذه التطويرات ليضيف اليها ما عنده ، وليقدم النقد الذي توصل اليه حول هذه التطويرات من أجل تحسينها . إذا قرأنا مثلاً « مقدمة » ابن خلدون فاننا لن نفهمها إذالم نكن مطلعين على الغزالي وابن تيمية وارسطو والادريسي وابن سينا وابن رشد . ان « مقدمة » ابن خلدون بوصفها مؤلفاً علمياً تقوم على التتابع الفكري للمؤلفات التي سبقتها . الامر نفسه ينطبق على الفلسفة الاوروبيةالحديثة ، فمن أراد استيعاب مؤلفات ماركس بشكل جذري – أي ليس كما يفعل معظم الماركسيين العرب – فعليه استيعاب فلسفة كنط وفيخته وهيغل من جهة ، ونظريات سان سيمون وفورييه وبابوف من جهة خرى ، وعليه إلى جانب ذلك ان يطلع على الاقتصاد الكلاسيكي من آدم سميث إلى جان باتيست ساي وريكاردو . غير أننا لا نحتاج لكي نفهم كتاباً عربياً حديثاً إلى اية مطالعة ، لأن معظم الكتب العربية المعاصرة لا تقوم على أي أساس فكري ، فلا نرى فيها أي تتابع فكري مهما كان نوعه . ففقدان هذا التتابع الفكري يقودنا إلى الملاحظة الثالثة ، وهي أن الكاتب العربي لا يطالع ، وان طالع لا يطالع بجدية ، فكل كاتب يهتم بمؤلفاته وحسب ، والفقر الفكري في الكتب العربية دليل على بؤس ثقافة كتابها . آخذ مثالا على نرجسية الكاتب العربي باشكالهاالباتالوجية: عدم اهتمامه لا يقتصر على مؤلفات الآخرين ، بل يتناول ما يكتب عنه وما يوجه اليه من نقد . هذا المثال هو قسطنطين زريق الذي نشر كتاباً عام ١٩٤٨ بعنوان « معنى النكبة » وكان هذا الكتاب مجالا للمناقشة على مستويات عربية ودولية ، وبخاصة لأنه ترجم إلى الانكليزية ، فناقش الكتاب بالانكليزية البرت حوراني ، ونقده بالعربية نقداً موضوعياً كل من ناجي علوش ونديم البيطار (٣٤) . وفي عام ١٩٦٧ ، بعد هزيمة حزيران ، نشر قسطنطين زريق كتاباً جديداً بعنوان « معنى النكبة

مجدداً » (٣٥) يعيد فيه ما جاء في الكتاب الاول دون اضافة أي شيء جديد . ولكن ليس هذا ما يهمنا في هذا المجال . ما يهمنا هو الأمر التالي : هل عاد قسطنطين زريق في كتابه الجديد إلى مناقشات كتابه الأول ؟ هل عاد إلى نقد ناجي علوش ونديم البيطار ليطور اراءه من جديد بعد اعادة النظر فيها ؟ هل ، على الاقل ، رد على نقاده ؟ الجواب لا . ان الكتاب الوحيد الذي يستشهد به زريق في كتابه الجديد هو كتابه السابق الذي نشره قبل عشرين عاماً . هذا يعني بكل صراحة ، ودون اية مجاملة ، ان زريق يعتبر كتابه المنشور عام ١٩٤٨ الكتاب الوحيد الذي تمكن العودة اليه كمصدر علمي ، أما عشرات الكتب العربية عن النكبة التي صدرت منذ عام ١٩٤٨ فلا وجود لها بالنسبة اليه (٣٦).إذا كان زريق كاستاذ جامعي يعتبر نفسه عالماً من جهة ، ومن أنصار الاخذ بالعلم في مجتمعنا ، من جهة ثانية ، كما يشير هو نفسه في كتاباته ، — إذا كان هو نفسه يقوم بما قام به من اساليب غير علمية ومن نرجسية باتالوجية ، فماذا نقول عن الكتاب الآخرين ذوي القسط المتواضع جداً من الثقافة ؟ ان قسطنطين زريق بتصرفاته هذه وبنوعية تفكيره يحول دعوته إلى العلم — كما يقول نديم البيطار — إلى دعوة « هي من قبيل الشعارات التي تطفو على سطح تفكيرنا ، مجردة ليس فقط من مضمونها الثوري ، بل من مضمونها الاصلاحي » (٣٧) .

الملاحظة الرابعة حول رداءة الكتابة العربية المعاصرة تتعلق بما يكتبه الكاتب العربي في فترات متعددة . طبعاً يطور كل إنسان حيوي أفكاره ، ولا يبقى إلا الانسان الخامل على افكاره السابقة ، لكن هذا التطور ، ان كان جدياً ، يأخذ خطاً معيناً يسير بصاحبه إلى الكمال التقريبي . إذا أخذنا هيغل او ماركس كمفكرين فاننا سنلاحظ ان مؤلفاتهما في فترة شبابهما تختلف بشكل جذري عن مؤلفاتهما في فترة الكهولة ، أو فترة النضوج . ولكن رغم هذا الاختلاف نجد خطاً معيناً في مؤلفات كل من هيغل وماركس يربط كتابات فترة الشباب بكتابات فترة الكهولة . وهذا ما نراه عند كل كاتب يطور فكره في شبابه ويتابع تطويره طيلة حياته ، فلا يغير رأيه كل يوم من جديد . هذا ما لا نراه عند الكتاب العرب المعاصرين ، ما عدا بعض الاستثناءات من المفكرين العرب الذين كان حظهم من الثقافة — بغض النظر عن اتجاههم السياسي — كبيراً مثل سلامة موسى وساطع الحصري أو جمال الدين الافغاني ومحمد عبده . وانا أعتبر هؤلاء استثناءات قليلة . فالظاهرة العامة هي ان كل مفكر يغير رأيه بقدر ما يغير ملابسه . مثلا الكاتب المعروف أحمد الشيباني الذي بدأ كاركسي ثوري من انصار الاتجاه الصيني ، فقام بترجمة كتب ماوتسي تونغ للعربية (٣٨) وفجأة نراه يصبح من انصار الفكر اليميني الاوروبي المحافظ فيترجم المؤلف الرئيسي لاوسفالد شبنغلر O.Spengler ذلك المفكر الالماني الذي هيأ بأفكاره جواً فكرياً لظهور النازية الهتلرية في المانيا (٣٩).وفجأة يصبح أحمد الشيباني من أكبر المفكرين العرب رجعية ، فيقوم بالحملات المسعورة ضد التقدميين العرب بكافة اتجاهاتهم ، ويتوج هذه الرجعية بأن يجعل النظام الاقطاعي السعودي مثالا يجب على العرب الأخذ به ، فيقول « انني ارى كلمة « السعودية » كلمة مترادفة وكلمة عربية ، وذلك فيما يتعلق بالاخلاق ، ولا سيما الاخلاقية العربية التي هذبها الاسلام واشترع قواعدها . ولهذا السبب اتخذت في بحثي هذا من اخلاقية النظام القائم في السعودية الانموذج للاخلاقية العربية (كذا) كي أتمكن من عرض واقع تلك الاخلاقية وتقديم الامثلة المحسوسة والادلة المادية عليها » (٤٠) . وليس أحمد الشيباني الوحيد في هذا المجال فكم من مفكر عربي غير رأيه بكل سهولة ، دون ان يرى ضيراً في ذلك . وحتى اولئك الذين يغيرون أفكارهم في الاتجاه نفسه ، أي دون أن يصبحوا رجعيين كالشيباني ، فانهم لا يقومون حتى بالنقد الذاتي ، ليبرزوا أخطاءهم السابقة (٤١) . لو كانت طرق الكتابة العلمية معروفة عندنا ، لما كان من السهل على الكاتب تغيير رأيه بكل سهولة ،

دون أي شعور بالمسؤولية . الكاتب العلمي يشير إلى ابحاثه السابقة ، كلما طرق موضوعاً علمياً ، تطرق له في تلك الأبحاث ، فيشير إلى أنه يطور تلك الفكرة أو هذه التي وصل اليها سابقاً ، أو يشير الى أنه ارتكب في هذا المجال أو ذلك خطأ نظرياً . هذه الطريقة العلمية تجبر الكتاب على الشعور بالمسؤولية في كل ما يقومون بكتابته . ويبدو ان الامور تسير عندنا في غوغائية إلى درجة أنه قد اصبح اتباع هذه الطريقة العلمية المذكورة نوعاً من « التملق » . فقبل فترة جرى على صحيفة « الشباب العربي » التي تصدر عن امانة الاتحاد الاشتراكي العربي في القاهرة ، حوار حول وسائل وطرق الاعلام العربي في الخارج ، فاشتركت شخصياً في هذا الحوار بشكل فعال ، بعد أن قمت بنفسي بعملية المبادرة لفتح الحوار المذكور . وفي احدى مقالاتي التي نشرت في الصحيفة المذكورة ، ضمن هذا الحوار ، أشرت إلى بحثين كنت قد نشرتهما سابقاً عالجت فيهما قضايا مماثلة (٤٢) ، فقام أحدهم وهو اميل فرحان يوسف باتهامي بأنني اتملق نفسي عندما اشير إلى ابحاثي السابقة(٤٣) مما يشير إلى أنه لم يسمع قط بشيء أسمه بحث علمي (٤٤) . وبما اننا هنا في صدد الحديث عن الحوار ، فلا بـد من تسجيل ملاحظاتنا الاخيرة في هذا الفصل ، وهي ان الكتابة العربية المعاصرة تفتقر بشكل كبير إلى الحوار ، وهذه الملاحظة تتعلق بملاحظتنا ، الواردة أعلاه ، من ان الكتاب العرب لا يهتمون بما يكتبه زملاؤهم الكتاب الآخرون . لقد كان لانعدام جو الحوار العلمي عواقب وخيمة على الحركة الفكرية العربية الحديثة . فالحوار النظري حول قضايا الاستراتيجية الثورية داخل كل حزب يساري ، وبين الفئات التقدمية على اختلافها ، يكاد ان يكون مفقوداً في عالمنا العربي ، مما جعل معظم الاحزاب اليسارية وشبه اليسارية تعيش في هلهلة فكرية وبؤس في النظرية الثورية ، إلى درجة يصعب وصفها . وهكذا لم تستطع الكتابة الملتزمة بأي حزب ثوري ، مهما كانت صبغته أن تسهم في عملية الاستيعاب النظري لاحوال المجتمع العربي . هكذا لم تستطع الاحزاب العربية اليسارية ، كما يشير محمد كشلي ، ان « تخلق ... تقاليد فكرية جادة وعميقة من الحوار والمناقشة والنقد في مجالات الثقافة والفكر والادب » (٤٥) وتكفي نظرة سريعة على الانتاج الفكري العربي ، للاقتناع بذلك . ومن المؤلم حقاً ان الهزة التي احدثتها هزيمة حزيران لم تستطع تغيير شيء في هذا المجال . لقد كان الانتاج الفكري العربي بعد الهزيمة ضخماً ، من حيث الحجم ، وكانت هناك في هذا الانتاج محاولات قيمة تساعد على تسليط اضواء جديدة على الثغرات في الثورة العربية ، وفي المجتمع العربي ، تلك الثغرات التي تشكل في الحقيقة اسس الهزيمة . لكن الاغلبية الساحقة ممن فسروا الهزيمة لم يكونوا ليهتموا بالحوار ، فتناسوا ان التفسيرات الفردية للهزيمة غير كافية ، وان الحوار بين اصحاب التفسيرات التقدمية المختلفة هو وحده قادر على ايصالنا إلى تفهم نظري عميق للهزيمة . ولهذا كان كل مفكر يهتم بتفسيره الشخصي دون ان يتطرق إلى ما يكتبه الآخرون فيقوم بمناقشة الكتابات الأخرى ونقدها علمياً ليصل بتفسيره إلى مستوى افضل . يكاد نديم البيطار ان يكون الوحيد في هذا المجال الذي جمع معظم ما كتب عن الهزيمة ليناقشه ولينقده في فصل كامل من كتابه « من النكسة إلى الثورة » (٤٦) ، وكانت لي شخصياً محاولة في هذا الصدد ، تعتبر متواضعة إذا قيست بجهود البيطار العلمية الكبيرة ، فقمت بجمع ما كتب عن الهزيمة في مجلة « دراسات عربية » لاناقشه في بحث كامل (٤٧) ولكن من المخزي والمؤلم ، في الوقت نفسه ان الكتاب الذين وجه لهم النقد ، لم يتحركوا حتى للرد على النقد الذي وجه اليهم . مثلا سعدون حمادي الذي كتب ثلاث مقالات طويلة في مجلة « دراسات عربية »حول الهزيمة (٤٨) ، لم يكتف بعدم التطرق إلى ما كتبه الآخرون فحسب ، بل إنه لم يجد ما يدعوه لبذل قليل من الجهد للرد على نقاده الذين اخذوا على أنفسهم عناء مناقشة ما كتبه. وليس حمادي وحيداً في هذا المجال .

فبين الذين ناقشت افكارهم في بحثي المذكور لم يقم بالرد سوى صادق جلال العظم وجورج حداد (٤٩) وهما كاتبان عرفا بتفكيرهما العلمي، مما يجعلهما من قبيل الاستثناءات في عالم الكتابة العربي .

٣ — ظاهرة السرقة العلمية في الكتابة العربية المعاصرة

عندما تطرقت ، لدى معالجتي الأولى لموضوع الكتابة العربية المعاصرة ، إلى قضية السرقة العلمية Plagiarism ، حددت السرقة العلمية كما يلي : « ان اخذ فكرة من مفكر أو من كتاب ، دون ذكر مصدر هذه الفكرة ، او الاستشهاد بصاحبها ، يعد بحسب المفاهيم العلمية سرقة ... لذلك نجد ان الكتب العلمية الاجنبية مليئة بالهوامش حيث يشير المؤلفون إلى كل فكرة ، أو كل كلمة ، أخذت من مصدر آخر ، بينما نجد الكتب العربية — بعامة — مليئة بأفكار لم يطورها اصحاب هذه الكتب ، ومع ذلك يخيل للقارىء العادي ان هؤلاء الكتاب عباقرة يملكون الكثير من الافكار الكبيرة . ونجد أحياناً الفكرة نفسها في كتب عديدة ، وكل مؤلف يتبجح بأفكاره (وتضيع الطاسة — كما يقول المثل العامي) ولا يعرف القارىء من هو في الحقيقة صاحب هذه الفكرة اصلا . وباختصار فان عدم ذكر المؤلفين العرب — بعامة — لمراجعهم، يعد سرقة. يجب أن يتوضح هذا الأمر للكثيرين.» (٥٠) وفي نهاية البحث المذكور ، أعدت ذكر هذا الامر ، حين عددت صفات الكتابة العربية المعاصرة ، فكانت إحداها بحسب تحليلي — هي « انها — نوعاً ما — مسروقة ، أي بحسب المفاهيم العلمية الشديدة ، فالكثيرون من الكتاب العرب يأخدون افكاراً من مصادر أخرى عربية واجنبية ، دون الاشارة إلى هذه المصادر.» (٥١) بعد ان نشر بحثي هذا ، انتقده عبد القادر حافظ ، كما ذكرت في مطلع هذا البحث — ووجه لي بشأن ما كتبته حول السرقة العلمية تهمة « الصاق النعوت الخطيرة بالكتابة العربية المعاصرة » (٥٢) . وهكذا لم تعجب السيد حافظ صراحتي ، وكم نحن في هذه الفترة بحاجة إلى الصراحة في معالجة قضايانا ، ورفض آنذاك ان يوافقني على ان جزءاً غير قليل من كتاباتنا المعاصرة يحمل سمات السرقة العلمية ولكم دهشت عندما اطلعت على عدد ايار (مايو) ١٩٦٨ من مجلة « المجلة » حيث كشفت الآنسة ابتسام حسين عن سرقات كاتب عربي هو ابراهيم سكر . فقد تجرأ على سرقة بحث كامل من كتاب فيليب هارش Ph. Harsh عن الدراما الكلاسيكية ، ونشره بالعربية — بعد ترجمته — وتحت اسمه دون ان يذكر بأن البحث مترجم وان صاحبه الاصلي هو هارش . وكرر هذا الدكتور عملياته في مجال السرقة حين ترجم بحثاً من كتاب ميكائيل غرانت M. Grant حول الاساطير الرومانية ونشره باسمه (٥٣) . والسرقة الاكثر وقاحة من سرقات ابراهيم سكر ، هي سرقة فاروق اسكندر لمقال رجاء النقاش المنشور في عدد ٢٩ كانون الاول (ديسمبر) ١٩٦٧ من مجلة « المصور » ، حيث قام السارق بنشر مقال النقاش باسمه في مجلة «الفكر المعاصر» القاهرية عدد نيسان (ابريل) ١٩٦٨ ،وقد كشف عن هذه السرقة حسن توفيق (٥٤) . هذا النوع من السرقة يتعدى مضمون مفهوم السرقة العلمية ، حيث أن ما قام به السارقان سكر واسكندر يدخل في نطاق قانون العقوبات . ففي جميع الدول التي تهتم بالشؤون الثقافية شيء اسمه « حقوق النشر » ، ولا أدري ما إذا كانت هناك في بلادنا فقرات قانونية تحمي الأعمال والابحاث العلمية من السرقات .

ان هذا النوع من السرقة غير منتشر ، لحسن الحظ ، في البلدان العربية بشكل كبير ، والا لكان الأمر وثيقة افلاس للثقافة العربية المعاصرة . لكن السرقة العلمية كما حددتها منتشرة كالوباء في

المجلات والكتب العربية الحديثة . فالكثيرون يقدمون المعلومات التي اكتسبوها عن طريق المطالعة كأنها معلوماتهم الخاصة وكأنهم وصلوا إليها بأنفسهم دون اخذها من مصدر آخر . ولا بد من البدء بحملة قمع ادبية لازالة هذا الوباء الخطير . وأقترح بهذا الشأن ان تقوم دور النشر باتخاذ الاجراءات التاليـــة :

١) ان تخصص المجلات الثقافية والعلمية ربع حجمها على الأقل لمناقشة الابحاث والمقالات والكتب الجديدة ، على ان يشرف على هذه المناقشات علماء متخصصون يملكون الاطلاع الكافي الذي يمكنهم من الكشف عن السرقات العلمية .

٢) ان ترفض دور النشر والمجلات الثقافية والعلمية نشر الابحاث ، التي لا يذكر فيها اصحابها مصادرهم . وان تجعل المجلات ودور النشر العودة إلى المصادر العلمية شرطاً اساسياً للقبول بنشر أي بحث . فعلى الكاتب ان يسند كل فكرة ترد في بحثه بالتفصيل .

٣) عن هذا الطريق سنصل إلى مقاييس علمية للكتابة ، فعندما يعلم الكاتب جيداً ان ما يكتبه سيكون معرضاً للنقد والمناقشة وللكشف عن السرقة العلمية — في حالة وجودها — فان هذا الكاتب لن يجرؤ على القيام بالسرقة العلمية عن طريق تقديم آراء الآخرين وكأنها أفكاره الخاصة ، وذلك خوفاً على سمعته ، فالكاتب الذي تثبت عليه تهمة السرقة العلمية سيفقد احترام الآخرين .

هذا من ناحية.أما من ناحية أخرى فانني اتوجه إلى الكتاب العرب الذين يحترمون انفسهم مطالباً اياهم باتباع الاساليب العلمية التي تحميهم من الاتهام بالسرقة العلمية . وأورد بعض هذه الاساليب على سبيل المثال :

١) عندما يورد الكاتب فكرة وردت في مصدر آخر يمكنه الاستشهاد بجملة رئيسية من المصدر الذي يعتمد عليه ، حيث تظهر الفكرة في هذه الجملة بكل وضوح . وهذه الجملة توضع بين مزدوجين لا بين قوسين وإذا أضاف الكاتب من عنده بعض العبارات الى الاستشهاد فيضعها داخل قوسين على ان يكتب خلف العبارة « المؤلف » . وعلى الكاتب ذكر صاحب الجملة المستشهد بها، واين توجد بالتحديد ، فيذكر مثلا اسم الكتاب مع اسم المؤلف مع تاريخ الصدور ومكانه ، أو اسم المجلة واسم البحث بالتفصيل مع تاريخ الصدور ورقم العدد والسنة ، بالاضافة إلى أرقام الصفحات بالتحديد .

هذا ما لا يقوم به معظم الكتاب العرب ، حتى العلميون منهم مثل ساطع الحصري وسلامة موسى . فساطع الحصري يقوم في كتاباته بايراد عشرات الاستشهادات من عدد كبير من المؤلفين الاجانب دون أن يأخذ على نفسه عناء ذكر مصادره . وأحياناً نراه يكتب « يقول أحد المفكرين » ثم يورد جملة بعد ذلك ، بغير ان يذكر من هو هذا المفكر واين قال ذلك ، وفي أي كتاب أو أي بحث . وأقول هنا بصراحة : ان ساطع الحصري يورد استشهادات عديدة من فيخته Fichte مثلادون ذكر مصدرها ، وقد امضيت مرة اسبوعاً كاملا في البحث عن أصل استشهاد من فيخته ورد لدى ساطع الحصري دون ان اجد هذا الاستشهاد في الاصل الالماني مما جعلني اشك في صحة الاستشهاد الذي أورده الحصري . هذا مثال صغير وحسب . ثم من يضمن أنه لم يجر أي تحريف على الاستشهادات ، إذا كان الكاتب لا يذكر مصدرها ، ليسمح للقارىء بتفحص هذه الاستشهادات في الاصل .

٢) ولا يحتاج الكاتب إلى ذكر الاستشهادات حرفياً ، فانه يستطيع ان يصوغ الفكرة المأخوذة من كتاب آخر بكلماته الخاصة ، على ان يذكر مصدر الفكرة . لكني وجدت عدة مرات عبارات مأخوذة من مصادر أخرى لدى بعض الكتاب، دون الاشارة إلى أن هذه العبارةهي استشهاد وليست صياغة من المؤلف .

هذه الامور التي يتعلمها الطالب الجامعي في الدول المتقدمة في الاسابيع الأولى من دخوله إلى الجامعة ، لا يتمسك بها حتى بعض الكتاب العرب المرموقين . وتسودني الحسرة دائماً عندما اطالع الكتب العربية وأرى كيف يتصرف الكتاب العرب بالمصادر التي يعتمدون عليها ، حتى في حالة ذكرهم لها . ففي معظم الاحيان ، ان ذكرت المراجع ، يضع المؤلف قائمة طويلة بالمصادر التي اعتمد عليها ، وذلك في ذيل الكتاب بشكل بيبليوغرافيا . ولكنني اشك في معظم الاحيان ان الكتاب الذين يعتمدون هذا السبيل ، قد طالعوا الكتب الموردة في البيبليوغرافيا ، وبخاصة عندما لا الاحظ أي أثر لهذه الكتب في المتن الأصلي للكتاب (٥٥) .

٤ — نماذج من الكتابة العربية المعاصرة

قسمت الكتابة العربية سابقاً ، كما ذكرت في مطلع هذا البحث ، إلى الكتابة الجامعية ، الكتابة الحزبية ، الكتابة الحرة . هذا التقسيم في الحقيقة شكلي ذو طبيعة قالبية ، اذ من الصعب القيام بعملية لتصنيف كل كتاب على هذا الشكل . اضف إلى ذلك ان كل تصنيف يؤدي إلى الجمود . هذا التصنيف هو لذلك من أجل المساعدة على التحليل ، وليس تصنيفاً نهائياً له وجود بحد ذاته .

آ — الكتابة الجامعية

ذكرت في مناسبات عديدة (٥٦) ان الكتابة العربية الجامعية المعاصرة لم تلعب الا دوراً ضئيلا في الحركة الفكرية الحديثة في العالم العربي ، هذا ان كانت هذه الكتابة الجامعية قد لعبت أي دور . بينما نرى ان معظم المؤلفات العلمية الكبرى في أوروبا قد وضعها اساتذة جامعيون ، ويكفي ان نستعرض امهات الكتب في العلوم الانسانية والطبيعية منذ ابتداء عصر النهضة في اوروبا ، لنعلم ان مؤلفيها هم من اساتذة الجامعات . ان الكتب الجامعية العربية هي على عكس ذلك ، كتب لا تتعدى كونها كتباً مدرسية لا أثر فيها مطلقاً للابداع أو للبحث العلمي . لنأخذ مثلا كتاب فؤاد دهمان عن «الاقتصاد السياسي» الذي يدرس اجبارياً في جامعة دمشق :

١) ان فؤاد دهمان لم يذكر في كتابة الا عدداً من المصادر لا يتجاوز اصابع اليد الواحدة (٥٧) بينما يفترض ان تكون لهذا الكتاب ، باعتباره اكاديمياً ، وباعتبار أنه يقع في ٥٢٥ صفحة من القطع الكبير ، مصادر لا تقل عن مئة .

٢) حين طالعت هذا الكتاب اقتنعت بما لا يدع مجالا للشك ، ان فؤاد دهمان لم يرجع إلى المصادر الرئيسية في معالجته للنظريات الاقتصادية المختلفة . فأنا مقتنع تماماً أنه لم يرجع للمؤلفات الاقتصادية لجون ستيورات ميل وهوبسون مثلا ، واعتقد أنه اقتبس ما ورد في كتابه من عدد كبير من النظريات الاقتصادية ، من مصادر ثانوية ، مما يظهر بجلاء لدى المطالعة . وهو لم يذكر حتى هذه المصادر الثانوية مما يجعل عمله يدخل في نطاق السرقة العلمية . كذلك يكفي ان نقرأ ما كتبه فؤاد دهمان عن النظريات الاقتصادية الاشتراكية لنقتنع بأنه لم يدرس مطلقاً هذه النظريات دراسة علمية .

٣) ينتهي عرض فؤاد دهمان للنظريات الاقتصادية عند كينز وهوبسون وبيكو ، أما النظريات الاقتصادية الحديثة فلا يذكرها مطلقاً . مثلا نظرية الاقتصادي الاميركي الكبير هانس Hansen أو الاقتصادي الفرنسي شارل بتلهايم Ch. Bettelheim أو البلجيكي مانديل E. Mandel أو الانكليزي دوب M. Dobb ان طالب الاقتصاد في جامعة دمشق لا يعلم عنها أي شيء لأن ابحاث

أستاذه فؤاد دهمان تتوقف عند الاربعينيات ولا تتطرق إلى ما جد على النظريات الاقتصادية من تطوير منذ ذلك الحين .

٤) لا يعطي فؤاد دهمان لطلابه أية اشارات بيبليوغرافية ، أي أنه لا يذكر لقارئه ، في الحواشي ، مصادر تساعده على التوسع في أي موضوع . مثلا عندما يقرأ الطالب شرحاً مقتضباً لنظرية ريكاردو أو نظرية آدام سميث ، فانه قد يرغب في التوسع في دراسة هذه النظريات ، فيحتاج إلى اشارات بيبليوغرافية تساعده على الوصول إلى المصادر التي تهمه . ولا نجد حتى في نهاية الكتاب بيبليوغرافيا حول المصادر الخاصة بكل نظرية .

لنأخذ كتاباً جامعياً آخر ، هو كتاب محسن شيشكلي عن « المجتمع العربي » (٥٨) . ان ملاحظاتنا السابقة يمكن ان تنطبق عليه بكاملها تقريباً . وقد وضع محسن شيشكلي في نهاية كتابه بيبليوغرافيا عن المصادر العربية والاجنبية وأنا مقتنع ، بعد مطالعتي للكتاب ان محسن شيشكلي غير مطلع على جميع المصادر التي ذكرها ، وإلا ، لماذا لم يعتمد على هذه المراجع في متن الكتاب ؟ إن الابحاث السوسيولوجية تحتاج إلى منهج علمي Method في البحث ، لذلك نرى في معظم المؤلفات السوسيولوجية مقدمة منهجية (٥٩) يشرح كل مؤلف فيها أسلوبه العلمي ومنطلقاته النظرية ، أي أنه يحدد الادوات العلمية التي سيستعملها أثناء التحليل ، إذ توجد أدوات علمية عديدة يجب على كل كاتب ان يختار ما يلائمه منها أو عليه ان يطور أدوات علمية جديدة . لكن هذا مما لا نجده في كتاب محسن شيشكلي . ولا يستطيع القارىء حتى بعد أن يقرأ الكتاب ، أن يستخلص المنهج العلمي الذي اعتمده .

ان حالة الجامعات العربية مؤلمة جداً (٦٠) ، فهي تجسيد للتخلف وتعبير عنه وليست مراكز لتخرج العلماء الثوار . إن الذين درسوا في الخارج وعادوا متحمسين للتغيير ، وجدوا ، هم انفسهم ، مقبرتهم في زوايا جامعاتنا الوطنية الصدئة . والدولة العربية الوحيدة التي تمتلك جامعات جيدة نسبياً هي الجمهورية العربية المتحدة ، وتكفي نظرة خاطفة إلى الكتب الجامعية المصرية لنرى تفوقها على الكتب الجامعية العربية الاخرى مما يقنعنا ان الجامعات المصرية تقوم—وان كان ذلك بشكل غير كاف بالبحث العلمي (٦١) .

ب — الكتابة الحزبية

ابدأ بتسجيل ملاحظتين : أولا ، اعالج هنا كتابات الاحزاب اليسارية وشبه اليسارية أي الاحزاب الاشتراكية ، وشبه الاشتراكية والوطنية. ان فكر الاحزاب اليمينية المكتوب أقل من المستوى الذي يجعل الباحث العلمي يتطرق له ، إلا اذا كان هذا الباحث يقوم بدراسة تخصصية عن هذه الاحزاب .

ثانياً : انني اتمسك بموضوع الدراسة الرئيسي وهو نقد الكتابة العربية من حيث هي علمية أو غير علمية . أي انني لن اتطرق إلى المحتوى السياسي لهذه الكتابات لانني لا اريد التوسع في استطرادات تخرجني عن الموضوع الاساسي من جهة ، وتجعل البحث يطول كثيراً من جهة ثانية .

نلاحظ أولا ، فيما يتعلق بالكتابة التابعة للاتجاه الشيوعي التقليدي العربي ، ان الشيوعيين العرب لا يعرفون الاشتراكية العلمية بتراثها الثقافي الضخم . كان معظمهم يعتمدون على كتابات ستالين المترجمة للعربية بالاضافة إلى مؤلفات خالد بكداش والميثاق الشيوعي. ولا بد من الاشارة هنا إلى ان

ماركس لم يكن يعتبر «الميثاق الشيوعي» قط من مؤلفاته الرئيسية، بل ان ماركس – كما نعلم من مراسلاته – تردد كثيراً قبل اصدار الطبعة الثانية للميثاق . لكن هذا ليس موضوعنا هنا . وتعتبر مؤلفات خالد بكداش (٦٢) أكثر المؤلفات انتشاراً وهي من فئة الكتابات التي يمكن تسميتها – بحسب اصطلاح لينين– بالماركسية المبتذلة Vulgar Marxism . انناخاطر هنا في ان يتهمنا البعض بالرغبة في احتكار المعرفة ، لكن تكفي نظرة خاطفة ، أي انسان درس الماركسية بشكل علمي ، ليقتنع بأن بكداش غير مطلع على التراث الماركسي من جهة ، وانه لا يجيد التحليل المادي التاريخي من جهة ثانية ، وان كتاباته ، بالتالي ، لا تتعدى كونها ماركسية مبتذلة . وقد برهن الياس مرقص بما فيه الكفاية على رداءة الفكر البكداشي وانحطاطه الفكري وتزويره البشع للماركسية (٦٣) .

أما مؤلفات الدكتور جورج حنا فان مستواها أعلى من مستوى كتابات بكداش بكثير . لكن لا يمكن رغم هذا اعتبار كتاباته علمية ، فمعظمها يقوم على الطريقة التأملية لا الطريقة التحليلية(٦٤). أما كتابات ميشيل عفلق (٦٥) وزكي الارسوزي (٦٦) فلا تختلف كثيراً . ان عفلق رغم تأثيره الفكري الكبير لم يكتب قط كتاباً متكاملا ، فما نشره لا يعدو كونه خطابات حماسية أو مقالات صحفية ، أي ان كتاباته ليست من فئة الكتابات العلمية . أما زكي الارسوزي فكانت ثقافته ذات مستوى أعلى من ثقافة عفلق ، لكن كتاباته كذلك لا تقوم على البحث العلمي وانما تتصف إلى حد كبير بالميتافيزيقية . وقد اعترف الارسوزي نفسه بذلك في احاديثه مع الكاتب الفرنسي اريك رولو (٦٧) E. Rouleau حيث قال له أنه تأثر بفلسفة برغسون وانه كان يعيش الاحلام الميتافيزيقية بعد مطالعة برغسون Bergson . أما حركة القوميين العرب فكانت تعتمد في مطلعها والى سنوات قليلة ، على كتيب صغير ألفه الحكم دروزه مع حامد الجبوري (٦٨) وهذا الكتاب لا يتضمن من العلمية حتى على القشور ، فأسلوب كتابته صحفي وسطحي جداً . لكن تجب الاشارة هنا إلى أن هذا الكتاب لم يعد يلعب أي دور سياسي في حركة القوميين العرب ، وبخاصة بعد التغييرات الاخيرة . أما الكتابات الجديدة للحركة (٦٩) فاني اعتبرها – تمسكاً بالموضوعية – من الكتابات العلمية التي أنظر اليها كقدوة للكتابة السياسية التي يمكن ان تتبعها الفئات السياسية الأخرى .

اعتقد ان التطرق إلى الحركات الثلاث المذكورة كاف ، ولم اتناول الناصرية لانها ليست باتجاه حزبي له خط معين ، لكنني سأتناول كتابة الكتاب الناصريين في معالجتي للكتابة الحرة .

ج – الكتابة الحرة

تجب الاشارة أولا إلى أن دور النشر العربية لا تتحمل – غالباً – اعباء تكاليف النشر ، فمعظم الكتاب العرب يدفعون هذه التكاليف من جيوبهم الخاصة ، وينتظرون سنوات عديدة حتى تعود لهم التكاليف مع أرباح ضئيلة ، أو بخسارة في غالب الأحيان . هذه الحقيقة تلعب – في رأيي – دوراً كبيراً في كون الكتابة الحرة عندنا سطحية جداً . الكاتب لا يستطيع ان يحصل على رمق عيشه من الكتابة ليتفرغ كلياً للعمل التأليفي . اضف إلى ذلك ان النشر يبقى امتيازاً شخصياً للميسورين من الكتاب ممن يستطيعون تحمل اعباء تكاليف النشر . فالكاتب يستطيع ان ينشر ما يريد لدى أي دار نشر ، إذا كان يملك النقود ، حتى ولو كان ما يريد نشره ثرثرة وسفسطة . وكم من شاب عربي نابغ طمست مواهبه ، لأن امكانيات النشر تعوزه . أما العلماء العرب ممن نالوا ثقافة عالية في الجامعات الاوروبية والاميركية فانهم يعودون إلى الوطن الذي ان بقوا فيه ، تنضب مواهبهم وتتداعى مع الزمن لانعدام امكانية البحث العلمي . والغالب ان يبقى العلماء العرب ذوو الثقافة العالية والتخصص العلمي المرتفع ، في الخارج لانهم يرفضون العودة خوفاً من طمس مواهبهم .

وكون عدد كبير من هؤلاء من أصل برجوازي يفسر عدم وجود الروح النضالية عندهم ، التي قد تدفعهم إلى العودة إلى الوطن للنضال والتوعية مستفيدين من ثقافتهم العالية . ان الكتابة العربية الحرة بناء على ذلك رديئة ، هذا إذا غضضنا النظر عن بعض الاستثناءات القليلة جداً . ولن نعالج هنا الا بعض النماذج ، أي كما فعلنا لدى تعرضنا لانواع الكتابة الاخرى . وسنركز على النماذج الرديئة السائدة .

لنأخذ كتاب رمضان لاوند « مصير القومية العربية » (٧٠) . الملاحظة الاولى التي تفرض نفسها هي أن مؤلفه لم يشر في الكتاب كله إلى مصدر واحد . أي أن الكتاب ليس بحثاً علمياً بل تأملات . أما نوعية هذه التأملات فبدائية إلى درجة كبيرة . يحتوي الكتاب فصولا عديدة جداً ، ولا يزيد كل فصل عن الصفحتين وغالباً يتراوح حجم الفصول بين نصف صفحة وصفحة مطبوعة بالاحرف الكبيرة . أما الفوضى التي تسود تركيب الكتاب من حيث المواضيع ، فان دلت على شيء فانها تدل على ان الكاتب لم يكن يمتلك افكاراً واضحة حينما أخذ يكتب كتابه . وأما نقده للاتجاهات السياسية الأخرى التي لا تناسبه ، فانه يبقى دون أي سند علمي . هذا كل ما في الكتاب . ورمضان لاوند لا ينكر اسلوبه التأملي . فهو يكتب في مقدمة كتابه « لقد حاولنا وضع تأملاتنا المتعلقة بهذه الموضوعات بايسر ما تيسر لنا من الاساليب متحاشين التقيد في البحث والاطالة في الاستشهاد . إنها تأملات فقط » (٧١) .هنا يطرح سؤال مبدئي وهو : إذا كان هذا الكاتب لا يريد « التقيد في البحث » — بحسب قوله — ولا يريد أكثر من التأملات ، فلماذا يقوم بنشر هذه العبارات الخاوية — ارجو المعذرة فكل شيء لا يقوم على العلم اعتبره خاوياً — ليشغل بها القراء ويضيع وقتهم بها ؟

السؤال نفسه يطرح إذا تطرقنا إلى مؤلفات ندرة اليازجي . إذا قرأنا مثلا نقده للماركسية (٧٢) نراه ينقد — بنفس واحد — كلا من هيغل وماركس وكل من ناصرهما ويجعل كل ما كتباه خطأ . لكن اليازجي لا يعتمد في هذا النقد على أي مصدر علمي ، ويكتفي بالتشهير بكل ما هو ماركسي . وأنا مستعد لدراسة كل نقد للماركسية ، لكن نقداً يكون من نوع نقـد اليازجي اعتبره دون مستوى كل دراسة . فمن قرأ كتاب « فينومينولوجيا العقل » لهيغل أو كتاب « علم المنطق » لهيغل كذلك ، وقارن بين فكر هيغل العظيم وما يقوله اليازجي عن هيغل ، فانه لن يصاب بالامتعاض وحسب ، بل إنه سوف يذهل من مدى جهل ندرة اليازجي بالفلسفة الهيغلية ، رغم احكامه القاطعة عليها ، التي قد تبدو للقارىء العربي البسيط ، الذي لم يقرأ هيغل قط ، مقنعة . أما نقد اليازجي لماركس فانه من الجهل والخرق بحيث أنه يشيب الشعر . ويكفي أن نقارن ترجمة اليازجي لكتاب ماركس « بؤس الفلسفة » إلى العربية ، بالاصل الالماني لنرى بكل وضوح مدى عدم فهم اليازجي للنص ، مما تبرهن عليه الاخطاء الشنيعة الواردة في الترجمة (٧٣) .

قد يلاحظ القارىء انني لا اكن أي احترام لكتاب من هذا النمط يجرؤون على الكتابة رغم انحطاط مستواهم الثقافي إلى درجة لا يتصورها العقل . أما الكاتب الأخير الذي ارغب في الاشارة إلى نتاجه هنا ، فانه ليس من هذا النمط . إنه شاب ذو ثقافة عالية واطلاعات واسعة ، وهو الكاتب ذو الاتجاه الناصري مطاع صفدي الذي اقدره ، رغم عدم اتفاقي معه في كثير من افكاره . ولكن ليس هذا هو الموضوع هنا ، انما الموضوع هو هل كتاباته — ككاتب حر — علمية أم لا ؟ إذا أخذنا كتاب مطاع صفدي « الحرية والوجود » (٧٤) فإننا نلاحظ بكل وضوح أنه قد بذل جهداً علمياً كبيراً في تأليف هذا الكتاب ، رغم أنه لا يزيد على ١٩٥ صفحة ، فكان الكتاب — رغم عدم موافقتي

على محتواه – كتاباً علمياً يستحق الدراسة والاهتمام . ولكن إذا أخذنا كتاباً آخر من كتب مطاع صفدي هو « الثورة في التجربة » (٧٥) فاننا نراه سخيفاً إلى أبعد حد . فقد كتب هذا الكتاب خلال فترة « الانفصال الرجعي » بسرعة فائقة ، واستغنى كلياً عن العودة إلى المصادر العلمية ، فجاء الكتاب منفوخاً يبلغ حجمه ٥١٠ صفحات ، مليئاً بالاحكام السطحية التي لا تقوم على تحليل علمي . منطلق الكتاب تقدمي معاد للامبريالية ولنظام الانفصال . هذا هو الشيء الوحيدالقيمفي الكتاب.أما التفصيلات فهي تأملات سريعة عاجلة غير حادة التفكير وبسيطة .

هذه هي بعض النماذج عن الكتابة الحرة وهناك كتابات جيدة ، لكنها قليلة جداً ، ولم اتطرق للامثلة الجيدة لانها لا تعدو كونها استثناءات لا تعطي صورة عن الوضع الحقيقي . لذلك ركزت على نماذج من النوع السائد في الكتابة العربية . واكتفي هنا بالاشارة إلى بعض الكتاب العرب الذين اعتبر كتاباتهم بين الكتابات العلمية وهم نديم البيطار ، صادق جلال العظم ، ناجي علوش ، لطفي الخولي ، أنور عبد الملك ، الياس مرقص ، محمد كشلي ، نايف حواتمه ، ياسين الحافظ ، محمد سلمان حسن ، دكتور سعيد العطار ، غالي شكري . ويلاحظ القارىء ان هؤلاء الكتاب يمثلون اتجاهات سياسية مختلفة . هذا يعني انني عندما أعد هؤلاء الكتاب ، كتاباً علميين ، فانني لا اتحزب لاتجاه سياسي معين : انهم جميعاً من الكتاب التقدميين رغم اختلاف اتجاهاتهم .

٥ – خاتمة : حول النقد بالكمات والحساسية ازاء النقد *

تضمن هذا البحث عدداً كبيراً من الانتقادات وجهت بشكل عام وبشكل فردي وكان هدفي خلال البحث بكامله الوصول إلى الحقيقة ، بغض النظر عما إذا كانت هذه الحقيقة تسيء إلى البعض أم لا ، أي أن شعار هذا البحث بكامله كان النقد باللكمات ، أي دون الاخذ باية اعتبارات شخصية مهما كان نوعها ، والابتعاد كلياً عن المجاملات . فبعد الخامس من حزيران يجب ان تختفي المجاملات بشكل تام ، وعلى كل كاتب عربي ان يكف عن السكوت وان يقول كل شيء عارياً تماماً كما هو . عن هذا الطريق وحده نكتشف اخطاءنا ونستطيع تجاوزها .

ان الكاتب التقدمي لا يكتفي بالتحليل من أجل التفسير فحسب بل هو يتخطىذلك إلى التغيير . السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو كيف نغير الاوضاع السائدة في الكتابة العربية الحديثة ؟

لقد سبقني عبده يونس إلى معالجة هذه المسألة فطرح هذا السؤال نفسه . يتطرق السيد يونس بشكل خاص إلى قضايا الادب ، لا إلى الكتابة بشكل عام ، ويتساءل عما إذا كان الطريق من اجل تجديدالكتابة العربية المعاصرة ، هو الطريق الذي سلكه الاتحاد السوفيتي أيام ستالين والذي يقضي بوضع حدود وشروط للكتابة . لكنه يرفض انتدخل في شؤون الكتابة الدولة أو الحزب ، وان يكن ثورياً (٧٦)

---

* بعد ان انتهيت من كتابة هذا الفصل وصلني كتاب رئيف خوري : «الأدب المسؤول» – دار الآداب – بيروت ١٩٦٨ . وقد وجدت في هذا الكتاب القيم جداً فصلا كاملا عن أصول النقد ، وان كان ذلك مركزاً حول موضوع النقد الأدبي. ويأخذ هذا الفصل في كتاب الفقيد رئيف جزءاً كبيراً (أنظر صفحة ١٥٧ – ٢٠١) وآراء رئيف خوري عن النقد لا تتعارض مع ما طورته في هذا الفصل بل تساندها. واشير هنا إلى الفصل المذكور من كتاب رئيف ، حيث يجد القارىء شرحاً عميقاً قيماً لمفهوم النقد . ولم استطع الاستناد في هذا الفصل على ما كتبه رئيف خوري للسبب الذي ذكرته أعلاه في هذه الحاشية ، ومن المدهش حقاً ، بل من المؤلم ، أن لا تكون آراء رئيف الكاتب التقدمي عن أصول النقد منتشرة بين المثقفين العرب .

ان عبده يونس محق جداً في رفضه هذا لأن وضع القيود ، اية قيود ، على الكتابة سوف يؤدي إلى موت الروح الخلاقة عند الكاتب . ولاختفاء الروح الخلاقة من الحياة الثقافية تبعات قاسية جداً ، لا قدر لأي مجتمع بتحملها . لقد علمتنا التجربة الستالينية ان الفكر يموت كلياً عندما يقيد . والنظرية الماركسية المعروفة بحيويتها وبديناميكيتها وبمقدرتها على تفهم المسيرة التاريخية ، كادت ان تختنق في أيام ستالين عندما قيدت . لا بد اذن من حل آخر ، فحرية الكتابة مقدسة لا يمكن المساس بها . نحن نقول هذا مغامرين بأن يقوم البعض باتهامنا بالبرجوازية . فمنذ ايام ستالين السوداء أصبح من الشائع ان يتهم كل مؤيد لحرية الفكر بالبرجوازية . وينسى الستالينيون ان حرية الفكر هي فكرة ماركسية أصيلة . البرجوازيون يتحدثون عن حرية الفكر كشعار . لكن الماركسية كنظرية ثورية تناضل من أجل حرية الانسان ، الحرية الكاملة التي لا تتجزأ ، بما فيها حرية الفكر . لقد كافح كل من ماركس وانجلز طيلة حياتهما من اجل حرية الانسان وحرية فكره . ان القول بان الماركسية تعادي حرية الفكر تزوير مشين للماركسية . إن هذا الادعاء يأتي ، في الوقت نفسه من اليسار التقليدي ، من انصار الستالينية ، ومن اليمين الليبرالي . ان كلا منهما يدعي أن الماركسية تعادي حرية الفكر : الطرف الاول كرهاً بحرية الفكر ، والطرف الثاني تزلفاًللحريات الشكلية(٧٧).

ان هناك برهاناً علمياً على قولنا : كتب انجلز في رسالة له للزعيم الاشتراكي الالمانيببيل A. Bebel ينصحه فيها بفصل صحافة الحزب عن الهيئة المركزية للحزب ، حتى لا تفرض اجهزة الحزب ديكتاتوريتها على صحافة الحزب ، مما قد يؤدي إلى ايذاء حرية الفكر داخل الحركة الاشتراكية .

وفي هذا الفصل بين الهيئة المركزية للحزب وصحافة الحزب كان انجلز يرى ضماناً لحرية الفكر الاشتراكي . يقول انجلز في الرسالة المذكورة الموجهة لببيل : « لن يستطيع أي حزب في أي بلد أن يجبرني على السكوت عندما أكون مصمماً على الكلام » (٧٨) ثم يضيف انجلز في الرسالة نفسها قائلا : «ان الحزب يحتاج إلى العلم الاشتراكي ، وهذا العلم لا يستطيع ان يعيش دون الحرية داخل الحركة » (٧٩) كذلك حرص لينين في كل مناسبة على ان يؤكد ، في نطاق نظريته عن الديمقراطية داخل الأطر الحزبية ، ويشدد على أهمية حرية الفكر وحرية الكتابة اللتين تشكلان الضمان الوحيد لديناميكية الحركة الاشتراكية وحيويتها . ويمكن الاتيان بعشرات الاستشهادات من مؤلفات لينين في هذا الصدد .

لا بد اذن من ايجاد حل آخر من اجل تجديد الكتابة العربية المعاصرة ، دون أي حد او تضييق لحرية الفكر . وفي رأيي ان عبده يونس قد توصل إلى هذا الحل . فهو يقول « وإذا كان التدخل في شؤون الاديب أو الفنان مرفوضاً ، فهل يعني هذا ان نترك الحبل على غاربه ؟ والجواب : كلا . ان باستطاعتنا ان نفعل شيئاً ، وذلك بأن نتناول الاعمال الادبية او الفنية بالتحليل والنقد مظهرين للجمهور أياً من هذه الاعمال يستحق القراءة وأياً منها لا يستحقها» (٨٠) .

اعتقد ان هذا هو السبيل الوحيد للتغلب على سطحية الكتابة العربية المعاصرة ولا عقلانيتها . لقد نوهت بأن الكاتب الذي يعلم ان ما يكتبه سوف يكون معرضاً للنقد والدراسة والتمحيص لن يجرؤ على القيام بأشياء عديدة . مثلا لن يجرؤ هذا الكاتب على ارتكاب اية سرقة علمية ، ولن يجرؤ على نشر مؤلفات سطحية ، وبخاصة إذا كان النقد من النوع الذي لا يعرف المجاملات ، والتملق ، أي من نوع النقد باللكمات .

والسؤال الآن هو مدى عواقب نقد اللكمات في مجتمع تسود كتابه حساسية شديدة ازاء النقد .

يكفي أن ننقد شخصاً ما ، بشكل جدي وموضوعي ،لكي يتوقف هذا الشخص حتى عن رد التحية لا بد لي هنا من التوضيح ، خوفاً من اساءة الفهم ، من أن النقد الشديد أي النقد بالكلمات لا يعني التجرح بشخص ما . فبعض مفكرينا أو شبه المفكرين أو شبه الكتاب يعتقدون أن المهاترة والتجريح الشخصي هما بحد ذاتهما نقد ، مع أنهما مسخ لمفهوم النقد . النقد بالكلمات ، أي النقد الجذري ، يركز اهتمامه على نوعية التفكير الذي ينقد ، وليس على الشخص المنقود ، ومهما بلغ النقد من الحدة ، فيجب على هذا النقد أن يحافظ على الحقيقة الاساسية دائماً : وهي أن كل نقد لا يحافظ على الموضوعية وعلى التحليل العلمي وعلى المنهجية ، لا يمكن أن يعتبر نقداً . إنني أذكر هذه الأشياء حتى لا يعتقد البعض أن مفهوم النقد بالكلمات يسمح لهم بالتشهير وبالتجريح بالآخرين تحت قناع « النقد » ، فكم من ناقد لا يرتفع مستوى نقده عن صياح الباعة في الأسواق . ما العمل اذن ؟ انني اعتقد ان ظاهرة الحساسية تجاه النقد العلمي يجب ان تزول . يجب ان يتعلم كتابنا ان النقد لا يعني الاهانة والتجريح فهذه مفاهيم قبلية بدوية ، فعلى كل كاتب دراسة كتابات نقاده ليتعلم منها وليستعين بها للبحث عن الاخطاء التي ارتكبها في كتاباته . يجب على كتابنا ان يتعلموا أن النقد هو النصف الآخر للكتابة ، كذلك يجب عليهم ان يدركوا ان الكاتب يتعلم ويستفيد عادة من نقاده ، وليس من الاشخاص الذين يكيلون له المديح .

ان الكاتب الذي يتهم نقاده بانهم يجرحون شخصه ، يبرهن على عجزه العلمي عن تفهم نقدهم ، هذا إذا كان النقد علمياً موضوعياً . يجب ان ندرك ان النقد هو جزء من العلم ، ونحن بحاجة إلى كتاب يرحبون بالنقد ، ولسنا بحاجة إلى كتاب يتنظرون التملق والشهرة والثناء المنافق .

---

١) Karl Marx : Einleitung : Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphie-losophie in : Marx-Engels-Werke'Ost-Berlin, 1964, Vol. I, P. 381 .
يقصد ماركس بالكلمات : (بالألمانية Im Handgemenge) الجذرية ، وعبارة النقد بالكلمات ، استعمال مجازي بمعنى النقد الجذري الذي لا يشغل نفسه بالقشور ، أي بالمجاملات التي تقود للنقد الجزئي . النقد باللحات هو إذن النقد الذي يشغل نفسه بالمحتوى ، كما يقول ماركس.

٢) محمود حنفي كساب : الكاتب العربي ومسؤولياته التاريخية ، « دراسات عربية » — السنة الرابعة — العدد الرابع — شباط (فبراير) ١٩٦٨ — صفحة ٦٥ — ٧٥ .

٣) الدكتور نديم البيطار : من النكسة إلى الثورة — بيروت ١٩٦٨ — منشورات دار الطليعة .

٤) محمود حنفي كساب : المصدر الآنف الذكر — صفحة ٧٠ — ٧١ .

٥) أنظر مثلا الدراسات التالية حيث تجد هذه النغمة : عبد الحق فاضل : العرب أول الفلكيين — في : الآداب — عدد ٧ — سنة ١٦ — تموز (يوليو) ١٩٦٨ — صفحة ١٤ — ١٦ . لكن ينطوي هذا البحث ، رغم النغمة المذكورة ، على جهد علمي يخلو منه البحث التالي : محيي الدين اسماعيل : مع العربية في عراقتها — في : الآداب — عدد ٨ — سنة ١٦ — آب (اغسطس) ١٩٦٨ — صفحة ٢٥ — ٢٧ . هذان مثلان وحسب . فهذا النوع من الدراسات في العربية لا حصر له .

٦) جمال الدين الافغاني : الأعمال الكاملة — تحقيق وتقديم محمد عمارة — القاهرة ١٩٦٨ — دار الكاتب العربي — صفحة ٢٠٤ .

٧) أنظر بسام طيبي : الثقافة العربية المعاصرة بين التقدمية والرجعية – في : الآداب – العدد العاشر – السنة السادسة عشرة – تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٦٨ – صفحة ٢٧ – ٣١ وصفحة ٤٢ – ٤٧ .

٨) محمود حنفي كساب : المصدر الآنف الذكر – صفحة ٧١ .

٩) عبده يونس : إلى مجلة دراسات عربية – في : دراسات عربية – السنة الرابعة – العدد السادس– نيسان (ابريل) ١٩٦٨ صفحة ٨٣ – ٨٩ . الاستشهاد في صفحة ٨٤ .

١٠) عبده يونس : المصدر الآنف الذكر – صفحة ٨٩ .

١١) بسام طيبي : ملاحظات حول الكتابة العربية الحديثة – في : « الحرية » – عدد ٤٠٨ – – السنة التاسعة – ١٥ – ٤ – ١٩٦٨ – صفحة ١٤ – ١٥ .

(١٢
Karl Marx : Thesen ueber Feuerbach, in : Marx - Engels - Werke Vol. III, Ost-Berlin 1962, P. P. 5 ff
انظر كذلك : بسام طيبي : تروتسكي والعالم الثالث – في : « دراسات عربية » – السنة الرابعة – العدد العاشر – آب (أغسطس) ١٩٦٨ – صفحة ٨٠ – ١١١ . وخاصة فصل : تروتسكي والعامل الذاتي صفحة ١٠٠ وما يليها .

(١٣) Karl Marx, op. cit.

(١٤) تطرقت كذلك إلى موضوع الجامعة فيما بعد في مقال آخر . أنظر بسام طيبي : حول أوضاع الجامعات العربية – في : المعرفة ، السنة السابعة – العدد ٧٩–أيلول (سبتمبر) ١٩٦٨ صفحة ١٨ – ٢٥ . أنظر كذلك : أنطوان زحلان : آثار الهزيمة وجامعاتنا الوطنية – دراسات عربية – عدد ١١ سنة ٤ – صفحة ٦١ – ٧٦ .

(١٥) بسام طيبي : ملاحظات حول الكتابة العربية الحديثة – المصدر الآنف الذكر صفحة ١٥ .

(١٦) عبد القادر حافظ : تعقيب على مقالة « ملاحظات حول الكتابة العربية الحديثة » في : الحرية – العدد ٤١٢ – السنة التاسعة – ١٣ – ٥ – ١٩٦٨ صفحة ١٤ – ١٥ .

(١٧) بسام طيبي : نقد النقد أو وضع النقاط على الحروف – في : الحرية عدد ٤١٥ – السنة التاسعة ٣ / ٦ / ١٩٦٨ صفحة ١٥ .

(١٨) عبد القادر حافظ ، التعقيب الأخير – في الحرية – عدد ٤٢٠ السنة التاسعة – ٨ / ٧ / ١٩٦٨ صفحة ١٤ .

(١٩) نديم البيطار : من النكسة إلى الثورة – دار الطليعة – بيروت ١٩٦٨ – صفحة ٢٧ .

(٢٠) نديم البيطار : الفعالية الثورية في النكبة – بيروت ١٩٦٥ – دار الاتحاد صفحة ١٤٥ .

(٢١) خليل أحمد خليل : عرض ونقد لكتاب الدكتور البيطار من النكسة إلى الثورة – في دراسات عربية – العدد التاسع – السنة الرابعة صفحة ١١٨ – ١٣٠ الاستشهاد من صفحة ١١٩ .

(٢٢) بسام طيبي : ملاحظات حول الكتابة العربية الحديثة – المصدر الآنف الذكر .

(٢٣) الفارابي : نقلا عن ت . ج – دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام . القاهرة ١٩٥٧ الطبعة الرابعة – منشورات مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة – تعريب وتعليق الدكتور عبد الهادي أبو ريده – صفحة ٢٠٦ .

(٢٤) دي بور – المصدر الآنف الذكر ، الصفحة نفسها .
(٢٥) نقلا عن : شهيد الحديثي : ثلاثية نزار قباني – في : الآداب عدد ٨ سنة ١٦ آب (أغسطس) ١٩٦٨ – صفحة ٦٢ .
(٢٦) العفيف الأخضر : ثورة تقودها البرجوازية الصغيرة – القسم الثاني في الحرية – عدد ٤١٥ – السنة التاسعة – ٣ – ٦ – ١٩٦٨ . صفحة ١٣ .
(٢٧) صادق جلال العظم : العلم الحديث والنكسة الأخيرة – في : دراسات عربية – السنة الثالثة – العدد العاشر – أغسطس ١٩٦٧ – صفحة ٣٤ – ٥٣ الاستشهاد من صفحة ٣٩ .
(٢٨) نزار قباني : نقلا عن شهيد الحديثي – المصدر الآنف الذكر – صفحة ٦١ . أكتفي بهذا القدر ، في هذا المجال الضيق ، من الإشارة إلى دور الشعر العربي ، خاصة لأنني أعد بحثاً عن سوسيولوجية الشعر العربي .
(٢٩) سلامة موسى : نقلا عن محمود الشرقاوي : سلامة موسى المفكر والإنسان – بيروت ١٩٦٥ – دار العلم للملايين – صفحة ٨١.
(٣٠) المصدر نفسه صفحة ١٣٦ .
(٣١) كمثل على تلاعب الشعراء بالألفاظ أورد هنا رد الشاعر محمد عمران على الشاعر بلند الحيدري الذي نقد قصيدة الأول . يكتب عمران في مجلة « الآداب » – عدد تموز (يوليو) ١٩٦٨ – صفحة ٧٢ « أن يغرز الحيدري أصابعه في لحم قصيدتي « الحصاد » ويمزقها .. فهذا عمل صبياني . . . الشاعر الحيدري لم يحسن مد أصابعه » ولا أبالغ عندما أقول ان هذه الظاهرة البسيكوباتالوجية موجودة عند عدد كبير من شعرائنا . لذلك نجد شاعراً عربياً جدياً وأصيلا ينفر من الشعر العربي ، هو عبد الوهاب البياتي . يقول البياتي عن الشعراء العرب المعاصرين له : « أديم ثورة عاطفية رومانسية أكثر منه تعبير عن ولادة جيل جديد من خلال الأزمة وسنوات العذاب » نقلا عن طلعت همام : ملحمة الإنسان والتاريخ في شعر البياتي – في : المعرفة – عدد ٧٨ – السنة السابعة – أغسطس ١٩٦٨ – صفحة ٥٥ . وليس من قبيل الصدفة أن يهتم البياتي ، مثل سلامة موسى ، بشعر أبي العلاء المعري الفلسفي ، بينما نراه ينفر من الشعراء الآخرين .
(٣٢) محسن ابراهيم : في الديمقراطية والثورة والتنظيم الشعبي . بيروت ١٩٦٢ – الطبعة الثانية – دار الفجر الجديد – صفحة ٦١ – ٦٢ .
لا بد من الإشارة هنا إلى أن الاستشهاد بكتاب أو ببحث لا يعني مطلقاً موافقة مؤلف الكتاب والبحث في كل آرائه . فتقتصر الموافقة فقط على العبارة المستشهد بها . وأنا أستشهد بجميع المصادر العلمية بغض النظر عن اتجاهها .
(٣٣) الدكتور جورج حنا : المثقفون والنكسة – في : الآداب – أيلول (سبتمبر) ١٩٦٨ – عدد ٩ – سنة ١٦ – صفحة ٣١ .
(٣٤) انظر مناقشة ألبرت حوراني لكتاب زريق المذكور في المصدر التالي :
Albert Hourani : Arabic Thought in the Liberal Age 1798 - 1939 Oxford University Press' London 1962, P. P. 309 - 310, 311, 354 f
أما مناقشات نديم البيطار وناجي علوش فهي : نديم البيطار – الفعالية الثورية في النكبة – بيروت ١٩٦٥ – دار الاتحاد – صفحة ١٤٧ وما يليها – ناجي علوش : المسيرة إلى فلسطين – بيروت ١٩٦٤ – دار الطليعة – صفحة ٦٧ وما يليها .
(٣٥) قسطنطين زريق : معنى النكبة مجدداً – بيروت ١٩٦٧ – دار العلم للملايين .

(٣٦) انظر النقد الجديد الذي قام به نديم البيطار لقسطنطين زريق : نديم البيطار : من النكسة إلى الثورة – بيروت ١٩٦٨ – دار الطليعة – صفحة ٩٥ وما يليها .

(٣٧) نديم البيطار ؛ المصدر الآنف الذكر – صفحة ٩٨ . ولا بـد من الإشارة إلى أن الدعوة إلى العلم التي لا ترتبط بالدعوة إلى الثورة تلاقي دائماً المصير نفسه ، أي مصير التحول إلى شعارات فارغة .

(٣٨) انظر مثلا : ماوتسي تونغ : الديمقراطية الجديدة – ترجمة أحمد الشيباني – منشورات دار اليقظة–دمشق . أيضاً ، ماوتسي تونغ : الأسس الاستراتيجية للحرب الثورية الصينية – ترجمة أحمد الشيباني – دار اليقظة – دمشق .

(٣٩) أوسفالد شبنغلر : تدهور الحضارة الغربية – بيروت – دار الحياة – ترجمة أحمد الشيباني .

(٤٠) أحمد الشيباني : الأخلاقية الثورية والأخلاقية العربية – بيروت ١٩٦٧ – دار الكاتب العربي – صفحة ١٧١ .

(٤١) كثل على هؤلاء ، السيد محيي الدين اسماعيل الذي نشر في «الآداب» عدة أبحاث ، يناقض بعضها البعض الآخر دون ذكر كلمة حول ذلك . انظر بهذا الصدد جلال السيد : مناقشات أبحاث عدد ٦ – الآداب – آب ١٩٦٨ – صفحة ٥٩ .

(٤٢) بسام طيبي : مرة أخرى – في سبيل مكافحة السذاجة السياسية – في : الشباب العربي – عدد ٨٨ – ١٢ آب (أغسطس) ١٩٦٨ – صفحة ٦ .

(٤٣) إميل فرحان يوسف : رد على مقال : في سبيل مكافحة السذاجة السياسية – في : الشباب العربي – عدد ٩٦ – ٧ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٨ صفحة ٤ .

(٤٤) بسام طيبي : وعظ ... أم نقاش علمي ؟ في : الشباب العربي – عدد ٩٩ – ٢٨ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٨ – صفحة ٤ – ٥ واتهامي بتملق نفسي لأنني أشير إلى أبحاثي مرات عديدة . أنظر مثلا عدد تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٨ من الآداب .

(٤٥) محمد كشلي : حول النظام الرأسمالي واليسار في لبنان – بيروت ١٩٦٧ – دار الطليعة – صفحة ٩٠ – ٩١ .

(٤٦) نديم البيطار : من النكسة إلى الثورة – المصدر الآنف الذكر – فصل : التمثيل على الانحراف الفكري – صفحة ٥٩ – ١٠٨ .

(٤٧) بسام طيبي : ماذا تعلمنا من النكسة الأخيرة – محاولة تقييم لمناقشة القضية القومية العربية – في : دراسات عربية – السنة الرابعة – العدد السادس – نيسان (ابريل) ١٩٦٨ – صفحة ٢٨ – ٥٠ .

(٤٨) أنظر مقالات سعدون حمادي – في الأعداد التالية من « دراسات عربية » عـدد آب ١٩٦٧ – السنة الثالثة – العدد العاشر عدد شباط (فبراير) ١٩٦٨ – السنة الرابعة – العدد الرابع – عدد آذار (مارس) ١٩٦٨ السنة الرابعة – العدد الخامس .

(٤٩) صادق جـلال العظم : من العظم إلى السيـد بسام طيبي – في دراسات عربيـة عدد ٧ سنة ٤ أيار (مايو) ١٩٦٨ – صفحة ١٠٥ – ١٠٩ – جورج حداد : كي لا نلدغ أيضاً – في دراسات عربية – أيلول (سبتمبر) ١٩٦٨ – عدد ١١ سنة ٤ ، صفحة ٩١ –٩٨ .

(٥٠) بسام طيبي : ملاحظات حول الكتابة العربية المعاصرة – المصدر الآنف الذكر – صفحة ١٥

(٥١) المصدر نفسه – الصفحة نفسها .

(٥٢) عبد القادر حافظ المصدر الآنف الذكر ، ص ١٥ .
(٥٣) أنظر : ابتسام حسين : ظاهرة السرقات الأدبية في مجلاتنا الثقافية – في «المجلة» – عدد ١٣٧ – مايو ١٩٦٨ – صفحة ٨٩ – ٩٢ حيث أكدت الآنسة حسين أن ما نشره ابراهيم سكر مسروق – حرفياً – من المراجع المذكورة أعلاه .
بعد أن كشف عن هذه السرقات في مجلة « المجلة » أرسلت إلى رئيس تحريرها يحيى حقي مقالة صغيرة جداً انتهزت فيها فرصة الكشف عن السرقات المذكورة للتطرق بشكل عام إلى ظاهرة السرقة العلمية في كتاباتنا . لكن يحيي حقي اعتذر عن عدم نشر المقالة وأرسل إلي رسالة لطيفة فيها الكثير من المجاملة ذكر فيها سبب اعتذاره عن عدم نشر المقالة وهذا السبب هو « نحن لا نحتاج إلى الكلام النظري . . بل نحتاج إلى أمثلة جديدة تتصيد هذه السرقات » والنفور من التحليل النظري ، الذي يظهر بوضوح في رسالة يحيى حقي ، هو من الأمور المحيرة التي تثير القلق في فكرنا العربي المعاصر .
(٥٤) حسن توفيق : (بغير عنوان) – المجلة – عدد ١٣٧ – (مايو) أيار ١٩٦٨ صفحة ٩٢ .
(٥٥) أورد مثلا على ذلك الكتابين التاليين : محمد عماره : العروبة في العصر الحديث – القاهرة ١٩٦٧ – دار الكاتب العربي . فؤاد قازان : الثورة العربية وإسرائيل – بيروت ١٩٦٨ – دار الطليعة .
(٥٦) أنظر مثلا : بسام طيبي : ملاحظات حول الكتابة العربية الحديثة – المصدر الآنف الذكر .
وانظر بسام طيبي : حول أوضاع الجامعات العربية – المصدر الآنف الذكر .
(٥٧) فؤاد دهمان : الوجيز في الاقتصاد السياسي – الجزء الأول دمشق – بغير تاريخ – منشورات جامعة دمشق . أنظر مثلا الصفحات التالية ومن كتاب دهمان الآنف الذكر – صفحة ١٢١ – صفحة ١٧٥ صفحة ٢٢٤ صفحة ٣٧٠ في الحواشي .
(٥٨) محسن الشيشكلي : دراسات في المجتمع العربي – ج ٢ – حلب ١٩٦٥ ط ٢ منشورات جامعة حلب .
(٥٩) انظر مثلا الترجمة العربية التالية : جان زجلر : سوسيولوجيا افريقيا الحديثة – دمشق ١٩٦٧ – وزارة الثقافة والإرشاد صفحة ٧ – ٤١ حيث يشرح زجلر (الاسم مكتوب خطأ Ziegler تلفظ تسيغلر لأن المؤلف ذو أصل ألماني) أسلوبه العلمي ومنطلقاته النظرية قبل دخوله في الموضوع الأساسي .
(٦٠) انظر معالجات قضايا الجامعة العربية في المصادر التالية : نديم البيطار : من النكسة إلى الثورة – المصدر الآنف الذكر . صادق جلال العظم : العلم الحديث والنكبة الأخيرة – المصدر الآنف الذكر . أنطوان زحلان : آثار الهزيمة وجامعاتنا الوطنية – المصدر الآنف الذكر . شكري فيصل : كليات الآداب في الوطن العربي بين الأصالة والتبعية – في : المعرفة – السنة السابعة – عدد ٧٧ تموز (يوليو) ١٩٦٨ – صفحة ٥٦ – ٦٧ . أنظر كذلك أبحاثي المذكورة في حاشية رقم ٥٨ . وهناك بحث جديد صدر حديثاً لم أستطع الاطلاع عليه بعد وهو لشيث نعمان : العمل العلمي ومؤسساته في البلدان المبتدئة . – بيروت ١٩٦٨ – دار الطليعة .
(٦١) كمثال على تفوق الكتب الجامعية المصرية انظر المصدر التالي الذي يصل إلى مستوى الكتب الأوروبية : أحمد خشاب : الاجتماع الديني – مفاهيمه وتطبيقاته العملية . القاهرة ١٩٦٤ – طبعة ثانية – منشورات مكتبة القاهرة الحديثة .

(٦٢) أنظر : خالد بكداش : النضال لأجل الحرية في سوريا ولبنان — بيروت ١٩٤٦ . كذلك خالد بكداش : سوريا بعد الجلاء — دمشق ١٩٤٦ . الطليعة .

(٦٣) الياس مرقص ، تاريخ الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي ، بيروت ١٩٦٤ دار الطليعة .

(٦٤) الدكتور جورج حنا : الإنسان العربي — بيروت ١٩٦٤ — دار العلم للملايين — الدكتور جورج حنا : خواطر حول ج . ع . م . — بيروت ١٩٥٨ — دار بيروت . الدكتور جورج حنا : الحقيقة الحضارية — بيروت ١٩٥٨ — دار العلم للملايين . وأخيراً الدكتور جورج حنا : معنى الثورة — بيروت ١٩٥٩ — دار بيروت .

(٦٥) ميشيل عفلق : في سبيل البعث — بيروت ١٩٦٣ — طبعة ثالثة — دار الطليعة . ميشيل عفلق : معركة المصير الواحد — بيروت ١٩٦٣ — دار الآداب — طبعة ثالثة .

(٦٦) زكي الأرسوزي : : الأمة العربية — دمشق ١٩٥٨ — دار اليقظة . زكي الأرسوزي : الجمهورية المثلى — دمشق ١٩٦٥ — دار اليقظة . زكي الأرسوزي : مشاكلنا القومية — دمشق ١٩٥٨ — طبعة ثانية — دار اليقظة .

(٦٧)

Eric Rouleau : The Syrian Enigma. What is the Baath ? In : New Left Review, Sept. - Oct. 1967, Heft 45, P. 53 - 65 Cf. Bassam Tibi : Die Ideologie der Arabischen Baath - Partei. In : Marx istische Blaetter Vol, 4, No, 3, 1966, P, 45 - 49, Cf, K, S Abu Jaber: The Arab Ba'th Socialist Party, History, Ideology and Organization, Syracuse University Press 1967 .

(٦٨) الحكم دروزة — حامد الجبوري : مع القومية العربية — بيروت ١٩٦٠ — الطبعة الرابعة — دار الفجر الجديد .

(٦٩) كمثل على هذه الكتابات العلمية الجيدة ، انظر : محمد كشلي : النظام الرأسمالي واليسار في لبنان — بيروت ١٩٦٧ — دار الطليعة . أنظر كذلك نايف حواتمة : أزمة الثورة في الجنوب اليمني — تحليل ونقد — بيروت ١٩٦٨ — دار الطليعة .

(٧٠) رمضان لاوند : مصير القومية العربية — بيروت — دون تاريخ — مكتبة الحياة .

(٧١) رمضان لاوند : المصدر السابق — صفحة ٦ .

(٧٢) ندرة اليازجي : النقد الفلسفي للماركسية — دمشق ١٩٦٣ — دار اليقظة . الكتب التالية للمؤلف نفسه على المستوى نفسه : ندرة اليازجي : رسائل في حضارة البؤس دمشق ١٩٦٣ — دار اليقظة . أيضاً ندرة اليازجي : مقالة في العقل والفلسفة والروح دون تاريخ — دار اليقظة . ندرة اليازجي : الاشتراكية ومفهوم العدالة — دمشق ١٩٦٣ دار اليقظة .

(٧٣) انظر كارل ماركس : بؤس الفلسفة ، بيروت ١٩٦٧ ، طبعة ثانية دار اليقظة ودار الحياة.

(٧٤) مطاع صفدي : الحرية والوجود ، بيروت بدون تاريخ ، دار الحياة .

(٧٥) مطاع صفدي : الثورة في التجربة — بيروت ١٩٦٣ — دار الطليعة .

(٧٦) انظر عبده يونس : المصدر الآنف الذكر — صفحة ٨٥ . أنظر أيضاً جان بول سارتر : شبح ستالين — ترجمة جورج طرابيشي — دار الآداب . وليست الستالينية مرفوضة في المجال الثقافي وحسب بل في جميع المجالات كذلك بما فيها السياسية والاقتصادية . انظر

بهذا الصدد بسام طيبي : التحليل الاقتصادي لمشكلات التخلف في : الآداب – عدد تموز (يوليو) ١٩٦٨ – صفحة ٣٩ – ٤١ .

(٧٧) كمثال على ادعاءات اليمين الليبرالي أنظر : خالد محمد خالد : أزمة الحرية في عالمنا –القاهرة ١٩٦٤ – مكتبة وهبه .

(٧٨) Friedrich Engels Briefe : an Bebel, Berlin 1958, P,P, 177 f.

(٧٩) Ibid, . لا بد من الإشارة في هذا المجال إلى أن الأفكار الماركسية التي تدافع عن الحرية في الفكر عديدة وليس انجلز وحده في هذا المجال . فمن ماركس حتى لينين وتروتسكي ولوكسمبورغ نرى الفكرة نفسها .أما في الماركسية السوفياتية، في الفترة الستالينية، بل حتى يومنا هذا ، فإن حرية الفكر مفقودة تماماً . وماركس وانجلز ولينين بريئون من هذه الظاهرة كلياً . أنظر بهذا الصدد : هربرت ماركوزه : الماركسية السوفياتية – بيروت ١٩٦٥ – دار الطليعة – ترجمة جورج طرابيشي . وأنا لا أوافق ماركوزه في كل ما يكتبه لكن رغم ذلك يمكن اعتبار تحليله للماركسية السوفياتية أحسن تحليل من نوعه حتى الآن . وفي يومنا هذا تكون فيتنام الشمالية ، كوريا الشمالية ، وبالدرجة الأولى كوبا الدول الاشتراكية الوحيدة التي تضمن حرية الفكر . نجد نوعاً ما هذه الحرية في الصين بشكل محـــدود .

(٨٠) عبده يونس : المصدر الآنف الذكر – صفحة ٨٥ .

محمد عزالدين المناصرة

مذكرات البحر الميت

جدّي كنعان لا يقرأ إلا الشعر الرصين
ويلعب الشطرنج أحياناً
ويواقع زوجات الوزراء
أضف إلى ذلك جدّتي
وهي من أصل آشوري
لكنها تزعم أنها هكسوسية
وأنها كانت ترعى البقر في بادية الشام
وتكتب على الطين الأحمر أشعاراً حزينة
وتحصد شقائق النعمان في أول كل ربيع
وترقص في ملاهي واق الواق ثلاث رقصات :
رقصة الثرثرة
رقصة الفخر
ورقصة الهزيمة
عينا جدتي زرقاوان كالبحر الأبيض المتوسط
ولها ضفائر شقراء لولبية كأفاعي الماء
وكفلٌ يتماوج خلفها كفقمة في بحر الشمال
ولهذا فهي تزعم أحياناً ... أنها تتقن الهيروغلبفية
وتحول الحجارة إلى سجون
وتذرذر التّراب في وجه من يديرون الشمس

وتسرق أخطر الوثائق من خزينة السلطان
جدي كنعان كان أبيض مثل أم بْريص
جدي كنعان كان يصطاد الحمام في براري اورشليم
قابلته الكاهنة ذات الأنف الطويل
والشعر المنسدل والساق الملساء
والوجه الأحمر والحاجب الكثّ
ضحكت له الكاهنة
حتى استرخت اعضاؤه
رَمَتْ جسدها البض عليه
عندئذ قال لها : خذي ما شئت من التراب .

* * *

تكبرني جدتي بعامين
والشعر الأبيض في رأسها يغني ثلاث اغنيات :
أغنية للذكرى
أغنية للحاضر
وأغنية للموت
غنيتُ لها من كل عقلي — في عيد ميلادها
وسكرت وأنا أهذي للقادمين
كانوا يحملون على أكتافهم جلوداً من خشب
وقبعات مهترئة وقلوباً كالأطفال
شربنا دنان الخمر حتى قالت الذكرى :
لم أشرب في حياتي كهذه المرة .
في عيد ميلادها السابع عشر بعد المئة
لعبتُ مع جدتي كرة السلة وكرة الماء
وألعاباً أخرى يعرفها المحكمون في المباريات
عندما نادت جدتي بأنها تعبت
رجعنا في آخر النهار
وكان عمرها ثلاثة أعوام .

في الطريق إلى البيت
كانت تحكي لي عن الملائكة والقديسين
ذكرت لي اسماءهم واحداً واحداً
وعندما ذكرت : جبريل
هتفت إذن هو
هو بعينه الذي سرق مشابك الغسيل
بخطافه الذهبي
ضحكت جدتي وقالت : ليس هو يا ولدي
إنه أحد تلامذته .

* * *

لأمي ضفائر سوداء
تنثرها على ظهرها
عندما يكون عارياً
كانت تضمني إلى صدرها
أما هذه الأيام فإنها تخاف مني
لأنها قرأت كل مسرحيات سوفوكليس
ولها ثدي يجري فيه نهر من لبن
وشفتان تقطران عسلا
ولها عينان بحريتان كأجنحة الحمام
أرسلوا لي صورتها
أمي لا تحب المصورين الجدد
بل تعشق أول صورة لها
وتكره الكرنتينة حيث توجد كل شهادات الميلاد
تغيرت أمي هذه الأيام
قبل خمس سنين قالت لي إن عمرها
ستة وأربعون عاماً —
أرسلت تقول لي إنها تحب هذه الأيام
ولداً يشبهني
وإنها تحتفل بعيد ميلادها السابع والأربعن

تمنيت أن أعود إلى رحمها
بعد أن قطعت المسافة بين بولاق الدكرور والزمالك .
ولدت أمي في الزمالك
ولد أبي في بولاق الدكرور
أما أنا فسقطت في بئر مهجورة
في منتصف المسافة
تمنيت أن اصل إلى الزمالك
قالوا لي نصفك الآخر
سيقف كالجدار
عندئذ هتفتُ : إنني ابن أبي .

* * *

تفكّ أمي ضفائرها في أول إبريل
وتلبس ثوبها الأسود
في أول تشرين الثاني ومنتصف مايو
وتبحث هذه الأيام عن لون أشد حلكة
للشهر الذي يليه .
تقرأ أمي الأشعار المحلية والأجنبية
والروايات الهزلية والجدية
لكنها تكره الروايات التاريخية
وهذا هو السر في أنها تشرب
ثلاث كؤوس مركزة في ليلة واحدة
وتزعم أن هذا لاينقص من حكمتها .
كانت تتمنى أن تخضرّ الشجرة النابتة
في سفح جبل ماريا الشمالي
وتذهب للمسجد الأقصى كل يوم
وأحياناً إلى كنيسة القيامة
لترى كيف يقتل الخضر التنين على أبواب بيت لحم .

وضعت أمي في الشهر السادس
بنتاً بستة رؤوس سوداء
أقسم أبي أنه لم ينم في مخدعها منذ عامين
وأقسم أعمامي الأربعة عشر أنهم أبرياء
يصلّون الفروض كاملة
عندئذ كانت أمي ترتدي اللون المناسب
في اوائل يونيو
وعليها علامة الثبات .

* * *

لأبي شارب أسود تعشقه النساء
ولذا سقطت أمي تحت قدميه
كنت أنظر إليهما في ليلة العرس
حين فَقَدَتْ أمي عفافها لأول مرَّة
لكنهم أسموه – فيما بعد – زواجاً
ولدت أمي فأراً
تمنت له أن يكون عظيماً
لكنه عندما كبر وجد نفسه مرمياً
في بئر مهجورة في منتصف المسافة
بين الزمالك وبولاق الدكرور .

* * *

جدي كنعان بحارٌ وتاجر
يبيع الحروف الجديدة واللغات غير الدارجة
ويصنع الزجاج والفخار والأوعية النحاسية
وكان يصلي في الجامع الأبيض حتى آخر الليل

وكان يقرأ الصحف في حانة « لا »
ويشرب الخمور الفاخرة في حانة « ري »
ويتعاطى الأفيون في قصر « ا قاف »
يأتينا في آخر الليل وهو يسبّح الله
ويضحك ويقرأ الشعر
عيناه حمراوان بلون أصداف صيدا وصور
وشعره مشعث كغابات الأمازون
جدتي تترك صلاتها عندما تراه قادماً
لأنها الفرصة الوحيدة
جدي يقرأ لها شيئاً من الشعر
وشيئاً من الحب
وشيئاً من الكذب
وشيئاً من الجنس
حتى يغدو كل شيء فاقعاً وملتهباً
وتحمرّ العروق في وجنتيها
عندئذ تطلب جدتي الثأر
وتحوم في أرجاء الغرفة كالمجنونة

توقف جدي عن الكلام
واستعد للرقاد الشتوي
وقال لها : سننام حتى يأتي الشهر السادس
عندئذ سنذكر موتانا .

محمد مهران السيد

رأيت رأي العين

١ - ثرثرة لا أعتذر عنها

في المقهى المدفوع بتيّارات الغُرْبَهْ
ألمبحر دوماً تحت سماوات الفولاذ
نحو الآفاق الخربَهْ،

كانت جلستنا كلّ مساءٍ
نُقْعي قُرَباً تتساندُ شقّقها الإعياءْ
نشكو أمراضاً مجهولَهْ :

(هذي الأدْواءْ
لم يكشفْ جرثومَتها مِجْهَرْ
لكن كشفَتْ عجزَ العلماءْ
ولذلك سمّوها عشرات الأسماءْ)

ألمقهى الممطوط الشفتين
ألمقهى الهامد إلاّ من طقطقةِ الأظلافْ
ألمقهى
ـ أعني الصّمتْ ـ
نَستحلبه كالأفيون

ونُذيبُ الأقْراصْ ...

(لا يرفعْ أيٌّ منكم حاجبه في استنكارٍ
أو يضحكْ في كمّهْ) ...

... كلّ مقاهي هذي الأرض المهجوره
تتشابَهُ في الأوصافْ
تعرض فوق مقاعدها ، فوق الجدران
نُسَخاً مكرورَهْ
من تمثالْ .

* * *

... كان صديقي « العاقل جداً » وشريك المنضدة الباردة الأطرافْ
يأتي مثلي في الموعدْ
نجلس دون سلامٍ
نتعاطى الأقراص كعادتنا ...

(... ما كان لدينا من كلماتْ
نازَلها سأمُ الأيّام فلم تصمدْ
فتركناها ... تتبرّم ما شاءت
وتثرثر في الثلاجاتْ)

... وتعوّدنا
أن نتأفّفَ دون كلامْ :
تتدلّى الأشداق بلا معنى
ونهزّ الأقدامْ .

... وتطول الجلسةُ ، يحدثُ في بعض الأحيانْ
أن يأتي الخاقانْ
بالسّروال الأصفرْ
وعباءته الورديهْ
وهُنا كنا نتبارى
— روّاد المقهى الحلزونيّ بلا استثناءْ —
حتى يُدمي أيدينا التّصفيقْ ...

(ألعرفُ جرى أن يجمعنا شيءٌ ...
شيءٌ ...
حتى نبدو متّحدينْ !)

... أمرٌ واحدْ
كانت قدرته أمضى من حدّ السّيفْ
يَفْري كبد المقهى :
ما مِن واحدة إلا وتدخّنْ
وتزجّج حاجبَها ...

(... مُعظمهنْ
يأخذن دروساً في الألسنْ
عملاً بنصيحة أرباب الحِرْفَهْ
ولذا يمضغنّ حروف الكلماتْ
يظهرن عرايا من ملهى شارع قصر النيل.

لا تتفضّل إحداهنّ بنظرهْ .

وقتئذ ،
كنّا نتفصّد ملحاً شبقاً ونجفّ
كنّا نتمخّط ضيقاً ونسبّ
لا عن إيمانٍ بالله
والكتب المحفوظة عن ظهر القلب
لكن حتى لا تتقيّح في الحلق الآه
أو ينفجر الصدرُ من الغيظ شظايا
فطوابير الإجراءات المحشودة للتخفيف
عن آلام الشعب
ولتثبيت الأسعار
لا تشمل هذا الصنف .

طالت ثرثرتي الجوفاء
وتعرّيتُ
حتى اتّسعت حولي أحداقٌ
أخذت تدنو وتدبّ على وجهي
وتغوصُ ... كأحذية الخُفَرَاء .

٢ ــ اسبوع من يوميات عريف

١ ــ اليوم الاول

سخرنا منه في الخطب
فأطرقَ لاعقاً شفتيه لَم يُجبِ
وسرنا نحمل الكلمات أسلحة من الكذبِ
... وفاجأنا :

فلم نلعق هنا شفة ولم نُجبِ
ولم نرفع بوجه القادم الإصبعْ
ولم نصرخ ولم نفزعْ
ولم نصمد ولم نقدر على الهربِ .

٢ — اليوم الثاني

حليق الذّقن ، بزّته معطّرة
أظافره مقلّمةٌ
وياقتُه مُنَشّاةٌ
فلم يزحف كما زحفوا
ولم ينزف كما نزفوا
ولا حرقته رمضاءُ
ولكن مات من كَمَدٍ على الصّنم الذي انكسرا
... وقابَلَهُ ملاكُ الرّبّ يسأله
فقال محملقاً فينا :
« ملأنا القبر حتى ضاق عنا
ونحن الأرض نملؤها ... سجونا . »

٣ — اليوم الثالث

تبّت يدا أبي لهَبْ
لم يُغْنِ عنه مالهُ وما كسَبْ .

٤ — اليوم الرابع

« ولقد ذكرتك والرّماح نواهِلٌ
مني وبيض الهند تقطر من دمي
فوددتُ تَقْ ... »

٥ — اليوم الخامس

رأيت رأيَ العينْ

لمستُ باليدينْ
سقوط نينوى .

٦ — اليوم السادس

... وأتى الطّوفانْ
فانهارت أعمدة الحكمهْ
ذابَ الفُلْكُ ، تلاشى في الحَمأِ المسنونْ
... وأفاقَ ، فنادى
لكن لم تصعد غيرُ الآهْ .
وانْحسر الموتْ
فإذا الكلِماتُ عجائزْ
تتقاطر من طابورِ الأَسْرِ ، بلا أثداءْ .
وإذا أرضُ اللهْ
فوق صليب النّار تُباعِدُ ما بين الفخذينْ
لا يسترُ عورتَها أحدٌ .. حتّى اللهْ .

٧ — اليوم السابع

كأنّ عَجْزَها قضاءْ
وعقمَها قَدَرْ
ونحنُ — نحنُ ديننا القضاءُ والقدرْ .

عادل ضاهر

هل الدين قابل للنقد الفلسفي ؟

نترك * هيوز مع هذه الأسئلة التي أثرناها ، ونعود إلى الإعلان الأساسي للقضية المقصودة من البحث . يتلخص هذا الإعلان في القول بأن الدين هو شكل من أشكال الحياة . هذا يعطيه مناعة ضد تهجمات الفلاسفة وغير الفلاسفة . هذا الإعلان ذاته يظهر بوضوح في كتاب وينش « فكرة العلم الاجتماعي » وفي مقالته المشهورة « فهم المجتمع البدائي » . أبدأ إذن بفحص أفكار وينش حول القضايا الأساسية المقصودة من المعالجة .

لم يتوجه وينش مباشرة للسؤال المتعلق بمعقولية الكلام الديني (God - Talk)، أي معقولية المفاهيم والتعابير الدينية . القضايا التي يبحثها هي في مجملها أشمل وأكثر عمومية من القضايا التي نبحثها هنا . لكن الدين يدخل ضمن الإطار العام لهذه القضايا ، والسؤال الأساسي الذي نعالجه هنا ذو ارتباط وثيق بالأمور التي يثيرها وينش . يبدأ وينش ، مثلا ، فيتساءل عن معنى أن يعقل أحدنا مفاهيم مختلفة اختلافاً جذرياً عن مفاهيمه . هذا يضعنا وجهاً لوجه مع الشؤون الأساسية التي نحتاج إلى معالجتها في محاولة فهم القضايا المهمة التي نعنى بها وبتقييمها في هذه الدراسة .

لنبدأ إذن بهذا السؤال : ماهي بالنسبة إلى وينش الشروط المطلوبة ليعقل الإنسان مفاهيم مختلفة جذرياً عن مفاهيم أي منا ؟ نأخذ ، على سبيل المثال ، الوضع التالي : لنفترض أن شخصاً نشأ وترعرع كإنسان غربي – أي تربى على مفاهيم الثقافة الغربية بكل توكيدها على المنهج العلمي . ولنفترض أنه لظروف معينة وضع وجهاً لوجه مع ثقافة بدائية من النوع الذي يمارس فيه السحر ويعتبر من العناصر الأساسية لهذه الثقافة . ولنفترض أن هذا الإنسان الغربي صرف فترة طويلة محاولا فهم الدور الذي يلعبه السحر في هذه الثقافة . لنقل ، مثلا ، إنه حاول فهم المعنى الذي يمكن أن يعطى لممارسة السحر في هذه الثقافة على أساس تركيبها الاجتماعي العام ، أي من خلال أشكال حياتها والقوالب العامة التي تقرر مجراهاالنفسي. ولكن لنفترض أنه على الرغم من محاولته فهم ممارسة السحر في هذه الثقافة بالطرق المناسبة توصل أخيراً إلى هذه النتيجة : ان الأفراد المشتركين في حياة هذه الثقافة مخدوعون ، لأنه في الواقع ليس هناك سحر ولا سحرة . في هذه الحالة ، يظهر لنا ، كما

---

* راجع « مواقف » ، العدد الثاني ، كانون الثاني ، شباط ١٩٦٩ ، حيث نشرنا القسم الأول من هذه الدراسة بعنوان « هل للدين منطقه الخاص ؟ »

يقول وينش ، بجلاء ، أن هذا الإنسان الغربي يفترض مسبقاً أن تفسيرنا العلمي لأمر ما كالسحر ، مطابق للحقية الموضوعية ، بينما لا تتطابق اعتقاداتهم السحرية مع هذه الحقيقة .

لكن هذا الافتراض المسبق من قبل الإنسان الغربي مبني ، بالنسبة إلى وينش ، على سوء فهم لما يمكن أن يعتبر حقيقة موضوعية . لا يريد وينش أن ينكر طبعاً « أنه يجب ألا نهمل واقع كون معتقدات البشر وأفكارهم قابلة للمراجعة بالعودة إلى شيء مستقل ... إلى حقيقة ما» (١).ولكن ما يريد إنكاره بشدة هنا هو محاولة تحديد ما هو مطابق للحقيقة الموضوعية على أساس ما هو علمي . لذلك يريد التوكيد على أنه إذا كان لثقافة مامفهوم للحقيقة مختلف عن مفهومنا لها ، فمن الخطأ أن نعتبر مفهومنا لها ، لكونه علمياً ، أكثر مطابقة للحقيقة من المفهوم الآخر (٢) . إن هذا النوع من التفكير الذي ينتقده وينش يصدر عن الانغلاق الثقافي . وهو كذلك نتيجة تشويش عقلي كبير . التشويش هنا كامن ، بالنسبة إلى وينش ، في عدم فهم الآخذين بهذا النوع من التفكير لما هو الحقيقي أو لما هي الحقيقة ، ولما تعنيه المطابقة أو عدم المطابقة للحقيقة الموضوعية .

السؤال : « ما هو الحقيقي ؟ » أو « ما هي الحقيقة ؟ » هو ، بالنسبة إلى وينش ، كالسؤال « ما هو الموجود هناك ؟ » (What is There ?) ليس ذا معنى واضح محدد .إن أسئلة من هذا النوع في الواقع يصعب إعطاؤها أي معنى عندما يقصد منها أن تكون أسئلة عامة كلياً ، أي أسئلة عما هو ، مثلا ، حقيقي أو عما هي الحقيقة بصورة مطلقة . المشكلة المتعلقة ، مثلا ، بحقيقة أمر ما هي مشكلة يمكن إثارتها ضمن شكل حياتي معين (Form of life) إذ ليست هناك مقاييس لما هو حقيقي أو للحقيقة خارجة عن حياة جماعة معينة ، أي منفصلة عن الإطار العقلي العام الذي تدور ضمنه وتحدد به الفاعليات الاجتماعية لهذه الجماعة . ليس هناك ، مثلا ، مفهوم للحقيقة خارج اللغة (Extra-linguistic) أو مستقل عن أي مضمون حياتي (أي مستقل عن حياة أية جماعة) يمكن بواسطته الحكم على الإطار الحياتي العام للجماعة،إطارها العقلي — النفسي — القيمي . إذا صح ذلك ، يتضح لنا ، بالنسبة إلى وينش ، ان « الحقيقة ليست ما يعطي معنى للغة » ، لأن مقياس ما يمكن اعتباره حقيقياً أو غير حقيقي لا يكتشف إلا في المفاهيم الكامنة في اللغة » . لذلك ، يكمل وينش قائلا ان « التميز بين الحقيقي وغير الحقيقي ومفهوم المطابقة للحقيقة ينتسبان إلى لغتنا » (٣) .

يذهب وينش في هجومه على مفهوم برتو (Pareto)للعلم الاجتماعي في محاولة تثبيت قضيته، إلى أبعد من الحد الذي وصل اليه في مقالته التي أشرنا اليها . فلننتقل إذن إلى كتاب وينش « مفهوم العلم الاجتماعي » .

السؤال أمامنا الآن هو هذا : ما الذي دعا وينش إلى انتقاد برتو ؟ في محاولتنا الجواب عن هذا السؤال تتضح أمور كثيرة بالنسبة لقضية وينش الأساسية وخصوصاً ما يتعلق منها بمشكلتنا الأساسية المرتبطة بقابلية أو عدم قابلية الدين للنقد الفلسفي .

عني برتو كثيراً ، كما هو معروف لدى دارسي الفكر الاجتماعي ، بموضوع تحديد المنهج الذي يجب أن يتبعه العالم الاجتماعي في دراساته . ومن الأمور التي يقترحها في هذا الصدد ضرورة إهمال العالم الاجتماعي لأفكار المشتركين في مجرى حياة الجماعة التي هي موضوع دراسته ، لأنها في الغالب أفكار مختلطة تبعث على التشويش الفكري . هذا يفترض طبعاً أن الدور الذي تلعبه هذه الأفكار

في حياة الجماعة ليس الدور القوي الذي يفترض عادة أنها تلعبه . لذلك يستنتج برتو أن العالم الاجتماعي يجب أن يخلق مفاهيمه من جديد ، وألا يعطي كبير اهتمام لأفكار ومفاهيم المشتركين في حياة الجماعة التي يدرسها .

الأسباب التي دعت برتو للأخذ بوجهة النظر هذه يمكن تلخيصها على الوجه التالي : يعتقد برتو اعتقاداً راسخاً بأن دراسة السوسيولوجيا دراسة علمية تتألف ، مبدئياً ، من استعمال مفاهيم ذات دلالة تجريبية خالصة . هذا يعني أنها تتألف من منهج تجريبي يتضمن فيما يتضمن إخضاع نظريات العالم الاجتماعي دائماً للملاحظة التجريبية ، ومراعاة هذا العالم الاجتماعي ، في استنتاجاته ، مراعاة دقيقة لكل قواعد الاستنتاج المنطقي . المعطيات التي يبدأ منها العالم الاجتماعي تتألف من أفعال أبناء متحد ما أو جماعة ما . ولكن برتو يهتم اهتماماً بالغاً لتلك الناحية من السلوك الإنساني التي تعبر عن محتوى فكري أو رمزي وهو يثير بالنسبة إلى هذه الناحية من السلوك الإنساني ، السؤال التالي : ما هو نوع العلاقة القائمة بين معتقدات الناس ونظرياتهم الفكرية من جهة وسلوكهم الآخر من جهة ثانية ؟ للإجابة عن هذا السؤال يبدأ برتو بتقديم تمييزين أساسيين : التمييز الأول بين ما يسميه أفعالا منطقية وما يسميه أفعالا غير منطقية (Non-logical) ، والتمييز الثاني بين المتحدرات (Derivations) والبقايا (Residues) (٤) .

يقصد من التمييز الأول جلاء القضية المرتبطة بمقدار التسويغ الذي تقدمه معتقدات الناس ونظرياتهم الفكرية للأفعال التي يقومون بها . مثلا ، إلى أي حد يمكننا اعتبار هذه المعتقدات والنظريات أسباباً جيدة لأفعال أصحابها؟لا بد ، لكي نفهم قصد برتو هنا ، من أن نشرح أولا تمييزه بين الأفعال المنطقية والأفعال غير المنطقية وتمييزه بين المتحدرات والبقايا . يعتقد برتو أن أي فعل منطقي هو من النوع الذي يأخذه الفاعل على أنه ذو نتيجة معينة ويقوم به لتحقيق هذه النتيجة ، أو من النوع الذي يميل إلى تحقيق النتيجة التي يقصد تحقيقها الفاعل ، أو من النوع الذي يتضمن حصول الفاعل على أسباب جيدة لا عتقاده بإمكانية تحقيق النتيجة ، أي حيث يجب أن تكون الغاية المنتقاة ، كموضوع للفعل ، قابلة للتحديد تجريبياً. لكن فعلا ما قد يكون أحياناً فعلا غيره منطقي . وما يعطي الفعل طابعه غير المنطقي هو عادة اعتقاد الفاعل بأن هذا الفعل لا يمكن أن يحقق أية غاية ، أو أنه فيما إذا قام به الفاعل ، يحقق غير الغاية المقصودة من الفعل أو لا يحقق شيئاً على الإطلاق .

لنبحث الآن في التمييز الآخر الذي قدمه برتو بين المتحدرات والبقايا . يعتقد برتو أنه إذ نظرنا إلى أنواع متباينة من المجتمعات في مختلف أنواع حياتها ورقيها ، نلاحظ هذه الواقعة الأساسية : هناك أنواع من السلوك تتكرر باستمرار ، بينما هناك أنواع أخرى من السلوك ليس لها طابع الثبات والاستمرار ، الذي تملكه أنواع السلوك الأولى . إنها تمثل سلوكاً متغيراً بصورة دائمة ومختلفاً من مجتمع إلى آخر . يسمي برتو العناصر الثابتة المتكررة « بقايا » ، أما العناصر المتغيرة (Variable Elements) فيسميها « متحدرات » . يمكننا أن ندرج تحت التقسيم الثاني جميع النظريات والمفاهيم والمعتقدات التي يعود اليها الأفراد في محاولة تفسير سلوكهم ، أو ، بمعنى أدق ، تعليله . « المتحدر » ، إذن ، بالنسبة إلى برتو ، يمثل العقل في محاولة تفسير أو تعليل « الباقي » . والمتحدر ، كما رأينا ، متغير . لذلك يستنتج برتو أن النظريات والأفكار ذات تأثير قليل على طرق ومجاري سلوك الناس الاجتماعي . إن كونهم ، إذن ، يثبتون نظريات ومفاهيم معينة لا يجوز أن يعتبر تعليلا صحيحاً لسلوكهم الاجتماعي في واقعه . ذلك أن السلوك المعني (« الباقي ») يستمر حتى بعد تخلي الناس عن النظريات والمفاهيم المقصودة . هذا يوضح لنا سبب

تشديد برتو على ضرورة تخلي العالم الاجتماعي في محاولته دراسة متحد ما أو جماعة ما عن النظريات والمفاهيم التي يتبناها هذا المتحد أو هذه الجماعة .

يدعي وينش أن برتو فشل في تمييزه بين الأفعال المنطقية والأفعال غير المنطقية (٥). يعتقد برتو أن العمليات التي تحصل من جراء ممارسة السحر ، مثلا ، غير منطقية بالمعنى نفسه الذي يمكن فيه اعتبار القرارات التي يأخذها رجال الأعمال (مثلا قرارات من النوع الذي يتضمن تخفيض الأجور) في ظل نظام اقتصادي حر ، قرارات غير منطقية . لكن خطأ رجل الأعمال ، مثلا ، يجب اعتباره ، بالنسبة إلى وينش ، كفعل حاصل ضمن الإطار العام لسلوك رجال الأعمال ، بينما تشكل العمليات السحرية بحد ذاتها مقولة للسلوك (Category of Behavicr). السحر، في الثقافات التي يشكل فيها السحر فاعلية حياتية أصيلة ، يلعب دوراً خاصاً به ، ويمارس على أساس اعتبارات خاصة به . يمكننا أن نقول الشيء نفسه عن الفاعلية التجارية (Business Activity) كإطار عام تدور ضمنه حياة وأفعال رجال الأعمال ، كرجال أعمال . لكن لا يمكننا أن نقول الشيء نفسه عن أفعال خاصة لرجال الأعمال كالأفعال التي يشير اليها برتو . هذه الأفعال لا يمكن فهمها وتقييمها إلا من خلال الإطار العام الذي تدور ضمنه هذه الأفعال ، أي من خلال الفاعلية التجارية ذاتها ، من خلال طبيعتها وأهدافها كفاعلية حياتية . وإذا حاولنا من ناحية أخرى ، فهم السحر بالرجوع إلى أهداف الفاعلية العلمية ومقاييسها ، كما يفعل برتو ، فإننا نسيء فهم السحر إساءة كبيرة .

يعتقد وينش مصيباً بأن تمييزاً بين مقولة عامة للفعل (إطار اجتماعي معين) وفعل معين واقع ضمنها هو تمييز مهم جداً بالنسبة إلى التمييز بين السلوك اللا منطقي والسلوك غير المنطقي . إن فعلا لا منطقياً يتضمن غلطة منطقية . لكن أن نصف فعلا ما بأنه غير منطقي يعني إنكار إمكانية خضوعه لأية مقاييس منطقية على الإطلاق . لم ينتبه برتو لهذه النقطة لأنه ، كما يقول وينش ، « فشل في أن يلاحظ أن مقاييس المنطق تنشأ عن طريق الحياة وأشكالها الاجتماعية ولا يمكن أن تفهم إلا من خلالها . ولذلك لا يمكننا تطبيق مقاييس المنطق على أشكال الحياة الاجتماعية ذاتها » (٦). هذا يدحض اعتقاد برتو بأن العلم شكل من أشكال السلوك المنطقي ، بينما السحر أو الدين ، مثلا ، هو غير منطقي ، إذ أن التعبير « غير منطقي » يقصد منه هنا التحقير .

هناك سبب أساسي آخر ، بالنسبة إلى وينش ، لفشل برتو في التمييز بين ما هو غير منطقي وما هو لا منطقي . هذا السبب مرتبط ارتباطاً دقيقاً باعتقاد برتو أن المقياس الاختباري — المنطقي (Logico-Experimental) هو المقياس الوحيد الذي يمكننا على أساسه تكوين نظريات محايدة تستهدف فهم الجماعات والمجتمعات الإنسانية (٧) . ولكن برتو يذهب إلى أبعد من ذلك : إنه يحاول اللجوء إلى مقاييس المنهج الاختباري — المنطقي ذاتها في محاولته تقييم الأفكار والنظريات المرتبطة بالموضوع الذي يدرسه ، أي أفكار ونظريات الجماعة الإنسانية المقصودة من الدراسة العلمية . لكن هذا يعني ، بالنسبة إلى وينش ، أن برتو متحيز التحيز الذي يمنعه من تطبيق المنهج الاختباري — المنطقي نفسه . لذلك يضع برتو نفسه في موقف تناقضي . التناقض هنا كامن في رغبة برتو في استعمال مقاييس المنهج الاختباري — المنطقي في دراساته الاجتماعية ، وفي الوقت نفسه في لجوئه إلى تقييم الإطار الحياتي الذي يدرسه على أساس هذه المقاييس بحيث ينتهي إلى التحيز ، وبالتالي إلى نبذ الغاية التي توخى تحقيقها من وراء تطبيق المنهج الاختباري — المنطقي .

هذه التعليقات التي يوردها وينش حول أفكار برتو تدعونا إلى التوقف والتأمل قليلا. النقطة الأساسية التي يشدد عليها وينش تتلخص في القول بأن كل فئة (Set) من الاعتقادات (Beliefs) ذات مقياس خاص بها يحدد ما هو معقول وما هو لا معقول ضمن الإطار الحياتي الذي تدور ضمنه حياة الأفراد ، أصحاب الاعتقادات المذكورة .لا أعتقد أن أحداً يريد أن ينكر أن أشكال الحياة الاجتماعية تشكل أنواعاً متباينة من الفاعليات الاجتماعية . يمكننا أن نسلم ، مثلا ، بأن الفاعلية العلمية تختلف عن الفاعلية الأخلاقية أو الفاعلية الدينية ،وان الفاعلية الدينية بدورها تختلف عن الفاعلية الأخلاقية وغيرها من الفاعليات الاجتماعية .لكل واحدة من هذه الفاعليات مجاريها وأطرها الحياتية الخاصة ، وهي ، بما هي كذلك ، ليست منطقية أو لا منطقية ،بل غير منطقية . هذا يعني بوضوح أن مقاييس المنطق والمقاييس العقلانية بصورة عامة لا يجوز تطبيقها على الفاعلية الحياتية من حيث هي ما هي. هذا يقود حتماً إلى التسليم بأن لكل منهذهالفاعليات الاجتماعية قواعده الداخلية الخاصة به وان فهم هذه القواعد ضروري لفهم الاعتقادات والأفكار المرتبطة بهذه الفاعلية . وهو ضروري كذلك لتقييم هذهالاعتقاداتوالأفكاربخصوص توافقها أو عدمتوافقها مع المنحى العام لهذه الفاعلية – أي منحاها الحياتي الذي يقرر بدوره قواعدها ومقاييسها الداخلية الخاصة بها . ليس من الصعب ، مثلا ، أن يقرر على أساس القواعد الداخلية التي يخضع لها نظام الكلام الديني المرتبط بالتقليد اليهودي – المسيحي بأن تناقضاً يحصل فيما لو أعلن أحدنا – كؤمن أن الله مادي (Material) . كل من يفهم التقليد اليهودي –المسيحي فهماً مبنياً على المشاركة الصحيحة في مجرى الحياة الدينية المرتبطة بهذا التقليد ، يمكنه أن يلاحظ المفارقة الكامنة في المثال المتقدم ، ونلاحظ أن مفارقة من هذا النوع ناشئة عن عدم مراعاة القواعد الداخلية الخاصة بالفاعلية الحياتية المعنية . لكن مقدرتنا على ملاحظة مفارقات من هذا النوع ، والأهم من ذلك ، مقدرتنا على إقرار واقع كون هذه المفارقات ناشئة عن عدم مراعاة القواعد الداخلية الخاصة بالفاعلية الحياتية المقصودة ، لا تقرران بصورة مطلقة أن لكل فاعلية حياتية (أو لكل منظومة من الاعتقادات) مقياساً للمعقولية خاصاً بها ، بحيث يعني ذلك بالضرورة إعفاء الاعتقادات المرتبطة بهذه الفاعلية الحياتية من النقد والمراجعة الفلسفيين . ما يدعيه وينش هنا ، أي قوله ان لكل منظومة من الاعتقادات مقياساً للمعقولية خاصاً بها ، يقود إلى اعتبار كل فاعلية حياتية ذات نظام عقلي خاص Private Conceptual System . والواقع أننا إذا أخذنا اعتقادات معينة مختارة من منظومات اعتقادية متباينة ، يمكننا أن نلاحظ أن هذه الاعتقادات تتنافر حيناً وتتلاقى حيناً آخر ، أي أن هناك نقاط التقاء بينهما ، كما أن هناك نقاط اختلاف.لنأخذ على سبيل المثال الاعتقادات الدينية . لا شك في أن هذه الاعتقادات تشكل ، بوجه عام ، منظومة ذات مقاييس داخلية خاصة بها . لكن هذا بحد ذاته لا ينفي أن لبعض هذه الاعتقادات نقاط التقاء أو اختلاف مع بعض الاعتقادات غير الدينية . لذلك يمكن واحدنا أن يقول بصورة عامة إن الدين ، كفاعلية حياتية ، ذو نقاط التقاء (أو اختلاف) مع أنواع أخرى من الفاعليات الحياتية . بعض الادعاءات الدينية الأساسية مثلا ، يقصد منه التعبير عن وقائع معينة . ادعاؤنا ، مثلا ، أن الله موجود أو أن الله كلي القدرة وما شاكل ذلك هو ادعاء يقصد منه إعلان واقعة معينة . هذا الادعاء يجعل الدين يشارك مع كثير من اعتقاداتنا اليومية في هذه الخاصية الأساسية : خاصية الواقعية Factuality . لهذا ، وعلى الرغم من أن الاعتقادات الدينية يمكن اعتبارها خاضعة لقواعد خاصة بها ، يمكننا من حيث أن بعضها يقصد منه أن يكون واقعياً ، اعتبار هذه الاعتقادات خاضعة ، جزئياً، لمقياس الواقعية

العـــام . ولكن مقياس الواقعية العام ليس مقياساً خاصاً بالدين بل مقياس خارج عن الدين بصورة كاملة .

إلى جانب نقاط الالتقاء التي يمكن أن نكتشفها بين بعض المعتقدات الدينية وبعض المعتقدات غير الدينية ، يمكن أن نجد كذلك تنافراً واضحاً فيما بينها . خذ ، مثلا ، اعتقادنا بأن الله كلي القدرة وكلي المحبة . إن هذا الاعتقاد ، كما حاول دافيد هيوم أن يظهر ، يبدو متنافراً ، بل يبدو متناقضاً مع اعتقادنا اليومي بأن في العالم شراً أخلاقياً وشراً طبيعياً . هذا التناقض يمكن إثباته على الوجه التالي : الله قادر على خلق عالم خال من الشر (لأنه كلي القدرة) ، وملزم بطبيعته إن خلق على الإطلاق ، على خلق هذا العالم (لأنه كلي المحبة) . ولكن العالم مليء بالشر . لذلك لا يمكن أن يكون الله كلي المحبة وكلي القدرة معاً . هذا يعني أنه لا يمكننا أن نؤمن بأن الله كلي القدرة وكلي المحبة معاً ، وفي الوقت نفسه نسلم بوجود شر في العالم . نحن مدعوون ، إذن ، إما إلى رفض فكرة كون الله كلي القدرة وكلي المحبة معاً ، أو إلى رفض فكرة وجود الشر من أساسها . المهم في الموضوع هنا هو أن هناك اعتقاداً واحداً ، على الأقل ، متنافراً أو متناقضاً مع بعض اعتقاداتنا اليومية . هذا التناقض لا يزول ، وإن وصفناه بأنه تناقض ظاهري وحسب ، بالقول إن الدين يشكل نظاماً عقلياً خاصاً ، لأن التناقض الذي نشير اليه يضع هذا القول موضع تساؤل كبـــير .

لننتقل الآن إلى تمييز برتو بين المتحدرات والبقايا وتعليق وينش عليه . هذا التمييز هو وسيلة برتو الوحيدة لايجاد عناصر مشتركة بين المجتمعات المتباينة — عناصر من النوع الذي يمكن اعتباره موضوعاً مناسباً للتعميم والتجريد العلميين . يعتقد وينش أن توكيد برتو على عدم ثبات (أو تكرار) المتحدرات وثبات البقايا يشكل سوء فهم كبير للنتائج المبنية على الملاحظة التجريبية . ويأخذ وينش لكي يظهر ذلك بقايا الجنس (Sex Residues) على سبيل المثال (٨). رأينا سابقاً أن سلوكاً ما يمكن اعتباره « بقية» بالنسبة إلى برتو ، إذا كان هـــذا السلوك ذا طابـع شبه فكري أو رمزي . ولكن إذا أمكن اعتبار هـــذه النظرة إلى الجنس عنصراً ثابتـــاً ، فذلك لا يمكن إقراره ، بالنسبة إلى وينش ، بإهمال مختلف منظومات الأفكار والمعتقدات الدينية والأخلاقية ، بل من خلال فهم هذه المنظومات ، إذ يمكننا بفهمها وحسب ، أن نصل إلى فهم وتعليل النظرة المعنية للجنس في مختلف المجتمعات .

« لا يجوز تجريد الأفكار من إطارها » ، يعلن وينش ، لأن « العلاقة بين الفكرة والإطار علاقة داخلية . الفكرة تأخذ معناها من الدور الذي تلعبه في النظام » (٩) هنا يتضح لنا أن أفكاراً منتمية لنظامين مختلفين لا يمكن أن تكون أفكاراً واحدة . إذا صح ، مثلا ، ان غاليليو وأرسطو يستعملان مفهوم « القوة » ، فهذا بحد ذاته لا يعني أن كليهما يستعملان المفهوم نفسه . معنى « قوة » في كل حالة من هاتين الحالتين يتقرر بواسطة النظام المعني ، وإذا لم يكن النظام الأرسطوطاليسي والنظام الخاص بغاليليو متشابهين في جميع الأمور المهمة ، فإن المفهومين في هذه الحالة لا يمكن أن يكونا مفهوماً واحداً .

هذه الانتقادات التي يوجهها وينش إلى برتو تتركز على ادعاء خاطىء . يتلخص هذا الادعاء كما رأينا سابقاً ، في القول إن هناك حدوداً نهائية واضحة تفصل الفاعليات والمعتقدات الاجتماعية ، بعضها عن البعض الآخر . إن قضية وينش في الواقع مبنية على اعتبار كل فاعلية اجتماعية ، أو كل

منظومة من المعتقدات الاجتماعية ، عالماً قائماً بذاته (Self-Contained) . كأنه يريد أن يقول هنا إن كل شكل من أشكال الحياة ، بما هو ظاهرة اجتماعية – حياتية ، هو بصورة مطلقة منقطع عن أشكال الحياة الأخرى . لكن هذا الادعاء دحضته الحجج القوية التي يقدمها لنا تاريخ الأديان نفسه . من الأمور التي يشير اليها تاريخ الأديان ، مثلاً ، ان المعتقدات الدينية وأشكال السلوك الصادرة عنها مرتبطة ارتباطاً دقيقاً بالفاعليات السياسية والاقتصادية ، وانها غالباً ما انسجمت أو تنافرت مع أشكال السلوك والمعتقدات الأخرى . فليست طرق التفكير والحياة منقطعة ، بعضها عن البعض الآخر ، كما يدعي وينش ، خصوصاً إذا كانت طرق التفكير والحياة هذه خاصة بمجتمع معين . لأنها عند ذاك تتلون ، على تنوعها وتباينها ، بلون النفسية الاجتماعية العامة التي تصدر عنها هذه المعتقدات والأفكار ، وتكتسب بالتالي خصائص مشتركة وتتداخل في كثير من نواحيها ، وكل نقطة التقاء أو تنافر بينها هي محور تدور حوله حوادث معينة يمكن دراستها وفحصها . ما أود أن أشدد عليه هنا هو هذا : على الرغم من أنه لا ضرورة لواحدنا أن يذهب إلى الحد الذي ذهب اليه برتو في محاولته التقليل من الشأن الذي تلعبه المعتقدات والنظريات في الفاعليات الاجتماعية ، فإن هذا لا ينفي كون هذه الفاعليات الاجتماعية ، على تنوعها وتباينها ، ذات خصائص مشتركة يمكن إخضاعها للدراسة العلمية – أي يمكن تجريدها من الأطر الخاصة لفاعلية اجتماعية معينة والنظر اليها من زاوية أعم . يمكننا أن نسلم هنا مع وينش بأن أية محاولة لدراسة فاعلية حياتية معينة يجب أن تأخذ بعين الاعتبار منحى هذه الفاعلية الخاص ، وان برتو لم يقل كل ما يمكن قوله في محاولته دراسة الأديان . لكن من الخطأ أن نستنتج من ذلك ، كما يستنتج وينش ، أن دراسة ما هو خاص بفاعلية اجتماعية معينة تفي بالغرض المطلوب ، أي أن دراسة الخاص تغني عن دراسة العام المشترك . إذا صح ما يقوله وينش ، فإننا مدعوون عندئذ إلى اتهام العلوم الطبيعية نفسها بالوقوع فريسة « التجريد الأعمى » ، لأن وجود العناصر الخاصة إلى جانب العناصر المشتركة في بعض العلوم الطبيعية هو كذلك من سمات مادة العلم الطبيعي .

لننتقل الآن من التعميم إلى التخصيص . يتلخص ادعاؤنا العام خلال هذه الدراسة في القول بأن الدين ، كشكل من أشكال الحياة ، ليس نظاماً فكرياً خاصاً وحسب ، غير قابل للتحويل بصورة مطلقة . يجب أن نأخذ بعين الاعتبار هنا أن العبارات الدينية ذات تنوع كبير . منها ما يشكل منظومة من الاعلانات (Statements) ، ومنها ما يشكل منظومة من النواهي ، ومنها ما يشكل منظومة من الصلوات ، الخ . من المهم كذلك أن نأخذ بعين الاعتبار هنا أن العبارات الدينية التي يقصد منها أن تشكل منظومة من الاعلانات هي بدورها ذات تنوع كبير . منها ماهو اعلانات مباشرة عن طبيعة الله : « الله أزلي » ، أو « الله واجب الوجود » ، ومنها ما هو اعلانات عن حوادث تاريخية معينة : « الله نفى اليهود » ، ومنها ماهو إعلانات عن الطبيعة الإنسانية : « الله أعطى البشر إرادة حرة » . هذا يعني أن هناك إعلانات دينية لا يمكن اعتبارها اعلانات دينية بصورة خالصة . أن نقول ذلك يعني أن هذه الإعلانات ، بالرغم من أنها عن الله ، فهي كذلك تتضمن إشارة إلى أشياء أو موجودات أخرى غير الله . إن بعضها ، مثلاً ، يتضمن إشارة إلى أشياء ذات علاقة بأمور البشر . إذا أخذنا هذا الأمر بعين الاعتبار ، وأضفنا اليه واقع كون الكثير من العبارات الدينية يلعب ، جزئياً ، الدور نفسه الذي تلعبه النواهي الأخلاقية والجمل المختصة بالتعبير عن الانفعالات العاطفية وغير ذلك ، نلاحظ فوراً أن هناك نقاط التقاء كثيرة بين الدين كفاعلية اجتماعية وفاعليات اجتماعية أخرى . هذه النقطة شديدة الأهمية ، لأنها تجعلنا أكثر وضوحاً في فهمنا لحدود اللغة الدينية وعلاقة هذه اللغة بأنظمة لغوية واعتقادية أخرى . والأهم

من ذلك أنها تضع موضع تساؤل كبير ادعاء وينش وأتباعه بأن الدين غير قابل للنقد من الخارج .

ما ذكرته بخصوص نقاط الالتقاء بين الفاعلية الدينية والفاعليات الاجتماعية الأخرى كامن في الواقع في التقليد الأرثوذكسي للديانات التوحيدية . ذلك أنه لو كان الكلام على الله كلاماً على الله وحسب ، والكلام كله على العالم كلاماً على العالم وحسب ، فكيف يمكن الله أن يكون حينئذ إله المسيحية أو الإسلام ، أي إلهاً عاملا في العالم ، عالم الإنسان ؟ لو اعتبرنا ، بمعنى آخر ، كل الكلام على الله كلاماً على الله وحده ، ألا يقودنا ذلك إلى نظرة في طبيعة الله منفصلة تماماً عن عالمنا ؟ ألا يصير وجود الله عند ذاك كوجود آلهة ابيقور« بعيداًجداًومنقطعاًعنأمورنا »(١٠). واقع كون الله في التقليد الأرثوذكسي للمسيحية والإسلام معتبراً كعامل في العالم – أي واقع كونه متعالياً ومحايثاً في الوقت نفسه – يقودنا إلى الاعتقاد بصحة القول إن هناك نقاط التقاء بين الكلام على الله والكلام على العالم ، بين الفاعلية الدينية والفاعليات الاجتماعية الأخرى . هذا بحد ذاته يشكل دحضاً للزعم القائل بأن الدين غير قابل للتحويل بصورة مطلقة .

الاعتقاد بإله عامل في العالم بلغ الذروة بالمعنى الدرامائي ، في المسيحية ، حيث اعتبر الله ، الوجود الكامل ، مستعداً لأن يولد ولأن يصلب . ولكن هذا الإيمان بالتجسيد(Incarnation) الذيهو في الواقعمندعاماتالمسيحية ، كفاعليةاجتماعية ، يشكل ، أساساً ، النقطةالتي تلتقي فيها اللغة الدينية باللغة غير الدينية . ذلك أن ما يجب قوله هنا : «ليسانشخصاًمعيناًصلبوحسب ، بلأنهذاالشخصهوابنالله(١١). ولكن لدى نقطة الالتقاء هذه يكمن تناقض كبير ،ولا مهرب من هذا التناقض، بالنسبةإلىبرنارد ليامس ، « لأنه بالرغم من كوننا في حاجة إلى إعلان يقول شيئاً ما عن الله والعالم معاً ، فالواقع أنه متى حصلنا على هذا الإعلان ، وجدنا أن في حوزتنا شيئاً ما لا يمكن قوله » (١٢) . سبب ذلك مرتبط بالأمر الأساسي التالي : عندما نتكلم على الله من وجهة نظر الدين الخاصة ، فإننا مدعوون إلى اعتباره خالداً وكاملا . هذا يعني أنه لا يمكننا أن نتكلم عليه باللغة المناسبة وحسب الكلام على الموجودات المحدودة ، اللا كاملة . ولكن عندما نتكلم على الله باللغة المناسبة وحسب للكلام على الموجودات الزمنية ، اللا كاملة ، حينئذ يجيء كلامنا ناقصاً . لأن جوهر الله ، بالنسبة إلى التقليد اليهودي – المسيحي ، يتخطى قدرتنا على الفهم . لذلك ، عندما نواجه إعلاناً عن الله والعالم معاً ، لا مهرب من مواجهة الوضع التناقضي الذي أشرت اليه . لأننا ، إذا اعتبرنا ، في هذه الحالة ، الإعلان المقصود مرضياً أو صادماً ، فمن المحتم علينا عندئذ أن ننظر إلى علاقة الله بالعالم من زاوية العالم الزمني ، اللا كامل وحسب . هذا يعني طبعاً أن الإعلان المعني إما أنه وصف العالم وحده دون أية إشارة إلى الله ، أو وصف الله وحده بأوصاف زمنية (١٣) .

يضعنا هذا التناقض وجهاً لوجه مع هذه القضية : علاقة الله بالعالم لا يمكن التعبير عنها إلا بما في حوزتنا من الوسائل اللغوية . وما في حوزتنا من هذه الوسائل لا يمكن أن يفي بالغرض المطلوب ذلك أن هذه الوسائل صالحة للكلام على الموجودات الزمنية ، المحدودة وحسب .ولكن أصحاب الإيمان الديني ، مع هذا كله ، يحاولون التعبير عن علاقة الله بالعالم بواسطتها .انهم ، تحديداً ، يحاولون التعبير عن هذه العلاقة بواسطة كلمات مثل « حب » ، « رحمة » ، « قوة » ، « أب » ، الخ ، أي كلمات نفهم معناها ونحسن ، بالتالي ، استعمالها ضمن الإطار الطبيعي لاستعمالها . هذا الإطار طبعاً هو إطار الموجودات الزمنية ،المحدودة . المشكلة الأساسية هنا تكمن في واقع كون أي توكيد (Assertion) ، حول علاقة الله بالعالم ، يظهر فيه أي من التعابير المقصودة ، توكيداً ناقصاً بالضرورة ومتضمناً توكيدات أخرى تعاني النقص نفسه . ذلك لأن المفاهيم (Concepts) المطلوبة – مفهوم الأبوة ، مثلا ، أو مفهوم الحب أو مفهوم القوة – هي

مفاهيم ناشئة ضمن أطر الموجودات الزمنية ، المحدودة – أي ضمن أطر إنسانية . ولذلك فإن الوسائل اللغوية الصالحة لتطبيق هذه المفاهيم هي الوسائل الصالحة لوصف علاقات البشر ، بعضهم بالبعض الآخر . قد يعترض واحدنا قائلا ان كل ما تحتاج اليه اللغة الدينية هنا هو الاستقراء (Extrapolation) من الإطار الإنساني . ولكن هذا لا يمكن أن يحل المشكلة . إنه ، على العكس ، يضعها أمامنا من جديد . يكمن سبب ذلك في أن الاستقراء المطلوب هو استقراء للامحدود (Infinity) . وهنا بالضبط يكمن السبب الأساسي للاختلاط العقلي الذي يتسم به الكلام الديني . لأنه إذا كان الاستقراء هو استقراء للامحدود ، فمن الممكن أن نقول بلا تردد إن النقص الذي تعانيه التوكيدات المذكورة هو نقص لا يمكن تحديده حتى نظرياً . ولذلك يلتبس علينا هنا المعنى المقصود من هذه التوكيدات التباساً لا مخرج منه إلا بأخذ خطوة من خطوتين كلتاهما تناقضيتان : الخطوة الأولى هي اعتبار هذه التوكيدات توكيدات عن العالم وحسب ، والخطوة الثانية هي اعتبار الله ذا صفات إنسانية (Anthropomorphic) ، وبذلك يصير صالحاً للأوصاف الزمنية الواردة في التوكيدات المذكورة . المؤمن ، إذن ، مواجه باختيارين : إما الوقوع فريسة التشويش العقلي ، وإما نبذ التقليد الديني المصاحب للديانات التوحيدية الكبرى .

إن تحليلنا هذا يطرح أمام وينش ومن يقفون موقفه ، هذه الأسئلة : أليس فيما أوردناه دليل ظاهري على أن الكلام الديني هو ، جزئياً ، على الأقل ، تناقض يعوزه التساوق الداخلي ؟ أليس ، بمعنى آخر ، شديد الاختلاط ؟ ألا يشكل هذا التحليل قضية قوية لدعم الادعاء القائل بأن الكلام الديني ليس نظاماً عقلياً خاصاً ، بل إن فيه ، على العكس ، نقاط التقاء بمقولات كلامية أخرى ؟ ان نحاول الإجابة عن هذه الأسئلة بالنفي على أساس ان الدين هو فاعلية اجتماعية وانه ، بما هو كذلك ، لا يمكن أن يعاني التناقض ، أو عدم التساوق الداخلي ، هو أن نفترض مسبقاً ما نحن بحاجة إلى برهنته . ولا حاجة للقول هنا ان هذا انخراط في نوع عقيم من التفكير الدائري .

إن خطل تفكير كتفكير وينش كامن ، أساساً ، في اتجاه هذا التفكير إلى اعتبار مسألة عدم قابلية شكل من أشكال الحياة للتحويل قضية مغلقة . هذا يعني ، طبعاً ، ان فاعلية حياتية ، كالدين ، غير قابلة للتحويل ، أي أنه عالم قائم بذاته ، بالتحديد . ولهذا فان من نتائج هذا التفكير الذي نعالجه هو أن أي شكل من أشكال الحياة غير قابل ، ولو نظرياً ، للخضوع إلى أية قواعد ومقاييس غير القواعد والمقاييس الخاصة به . إذا اعتبرنا أن قابلية أو عدم قابلية شكل من أشكال الحياة للتحويل مسألة واقعية (a matter of Fact) ، عندها نعتمد طبعاً ، في مسألة خضوع أو عدم خضوع هذا الشكل الحياتي وحده إلى قواعده ومقاييسه الداخلية ، على ما إذا كانت هناك نقاط التقاء بين هذا الشكل الحياتي وأشكال حياتية أخرى . إذا اعتبرنا بمعنى آخر أن قابلية أو عدم قابلية حصول هذا التحويل ، معتمدة على قابلية أو عدم قابلية حصول الشروط الموجبة للتحويل عملياً ، يمكننا عند ذاك التحدث عن إمكانية وجود شكل من أشكال الحياة قابل للتحليل النقدي والمراجعة من الخارج . والدين في هذه الحالة قد يكون هو نفسه ذلك الشكل الحياتي المقصود . ولكن تفكير وينش لا يسمح حتى بتصور هذه الإمكانية ، مما يدل بصورة واضحة على أن وينش يصر إصراراً عقيماً على التمسك بتفكيره الدائري الذي يتضمن فيما يتضمن أن قضية عدم قابلية شكل من أشكال الحياة للتحويل هي قضية مغلقة .

هذا الإصرار على هذه القضية العقيمة يعني أن وينش إما أنه يريد أن يتجاهل بعض الحقائق الأساسية ، كوجود أشخاص ، مثلا ، ينتفضون على شكل حياتي معين ويجدون أسباباً جيدة لإخضاعه

للتحليل النقدي والمراجعة ، بالرغم من كونهم شاركوا فيه في وقت من الأوقات مشاركة أصلية ، فاهمة ، واما انه يريد اتهام جميع هؤلاء الأشخاص بأنهم يعانون التشويش الفكري والتناقض . إذا لم يتجاهل وينش واقع وجود أشخاص ينتفضون على شكل ما من أشكال الحياة ، أو يخضعون هذا الشكل للتحليل النقدي والمراجعة بالرغم من أنهم شاركوا في مجراه ، يمكننا أن نقول بلا تردد إن لدينا أسباباً ظاهرية لاعتبار القضية المقصودة من البحث قضية مفتوحة (Open-Question) .
ولكن إذا أصر وينش على اعتبار الانتفاضات ضد شكل ما من أشكال الحياة والاتجاهات النقدية التي تتخذ هذا الشكل موضوعاً لها ، انتفاضات واتجاهات منشؤها الاختلاط وعدم التساوق المنطقي فلا شك أنه عندئذ يرتكب مغالطة منطقية واضحة ، لأنه عند ذلك يفترض مسبقاً ما يحتاج إلى برهنته . ذلك أن كون انتفاضات واتجاهات نقدية من النوع المشار اليه موجودة يضع قضية وينش موضع تساؤل كبير ، أعني القضية المتعلقة بادعائه بأن كل شكل من أشكال الحياة غير قابل للتحويل ، وبالتالي للنقد أو الرفض . هذا لا يعني طبعاً أن ردنا على وينش يتضمن بالضرورة ان الانتفاضات والاتجاهات النقدية المعنية يمكن تسويغها منطقياً أو فلسفياً . ولكن ، حتى نظهر أنها غير قابلة للتسويغ (على افتراض أنها كذلك) يجب علينا أن نظهر ، قبل كل شيء آخر ، أن شكل الحياة الذي تتخذه هذه الانتفاضات والاتجاهات النقدية موضوعاً لها ، غير قابل لأي نوع من أنواع التحويل . وهذا يعني بالتالي أنه غير قابل للنقد من الخارج . ولكن هذا بحد ذاته يدل على أن قضية قابلية أو عدم قابلية شكل من أشكال الحياة للتحويل هي قضية مفتوحة وليست قضية مغلقة .

ادعاؤنا الأساسي ، إذن ، في هذه الدراسة يتلخص في القول بأن لدينا أسباباً ظاهرية تشير إلى أن شكلا من أشكال الحياة ، كالدين ، قابل للنقد من الخارج . هذا يعني أنه ليس هناك أي ارتباط منطقي بين كون منظومة من الاعتقادات والأفكار تشكل قالباً حياتياً – اجتماعياً لمعتنقيها وكون هذه الاعتقادات والأفكار غير قابلة للنقد من الخارج . لنحاول الآن تثبيت هذا الادعاء بصورة أقوى . لنفترض أنه قبل نشوء أي من الأديان السماوية في الشرق الأوسط كان هناك فيلسوف ذو تفكير شبه هيجلي جاء بنظرية ما حول قدسية Divinity التاريخ . لنفترض كذلك أن هذا الفيلسوف ، لسبب من الأسباب ، قرر التبشير بنظريته هذه وأخذ يعلم الناس أن التاريخ جدير بالعبادة ، لأن التاريخ ليس سوى تجسيد حي لتطور قوة مقدسة ، مطلقة من نوع ما . ولنفترض الآن أن هذا الفيلسوف ، أو هذا المعلم ، إذا شئت ، استطاع تأليف قلوب كثيرة حوله ، وان المؤلفة قلوبهم تحولوا إلى جماعة ذات اعتقادات وطقوس من النوع الذي عرفناه لدى الجماعات الدينية بوجه عام . من الاعتقادات التي يمكن أن نعزوها إلى هذه الجماعة الجديدة هذه الاعتقادات : التاريخ تجسيد حي لقوة مطلقة ، مقدسة من نوع ما ، ولذلك فإن التاريخ مقدس وجدير بالعبادة . القوة المقدسة نفسها متعالية ومحايثة ، وهي كذلك قوة هدفية واعية . وبما أن التاريخ تجسيد لها ، فهو كذلك ذو وعي وهدفية ، الخ . يمكننا الآن أن نعتبر هذه الاعتقادات والطقوس المرافقة لها والممارسة العملية لأفراد هذه الجماعة كلها معاً ، مكونة لشكل حياتي بالمعنى المطلق Par Exellence .
السؤال الأساسي أمامنا الآن هو التالي : هل هذا الشكل الحياتي الذي ذكرناه قابل أو غير قابل للنقد الفلسفي من الخارج ؟ هذا السؤال طبعاً لا يمكن الإجابة عنه بصورة قبلية . لكي نرى هذه النقطة بوضوح أكثر ، نضع جانباً ، بصورة مؤقتة ، الشكل الحياتي الذي نشأ عن تفكير الفيلسوف شبه الهيجلي ، ونركز على تفكير الفيلسوف نفسه . سؤالنا الآن هو عما إذا كان تفكير هذا الفيلسوف متناقض أو غير متناقض ، ذا معنى أو غير ذي معنى ، مطابقاً للحقيقة الموضوعية أو غير مطابق لها . هذا السؤال الأخير لا يمكن الإجابة عنه بصورة قبلية . سبب ذلك

شديد الوضوح . لا يمكننا ، مثلا ، أن نقول ببساطة إن معتقدات هذا الفيلسوف شبه الهيجلي هي معتقدات ذات تماسك داخلي لأنها معتقدات شخص ما . ولا يمكننا كذلك أن ندعي عدم وجود أي تناقض في تفكيره ، أو ان تفكيره مطابق للحقيقة الموضوعية لأن تفكيره مرتبط ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، بالتقاليد الفكرية التي عايشها في مجتمعه ، أو المعتقدات التي سبقت قدومه إلى المسرح الفكري . ان نقول ان فكره مرتبط بأشكال حياة معينة وان هذه الأشكال ، بما هي فاعليات اجتماعية ، غير قابلة للنقد من الخارج لأنها بالضرورة ذات تماسك داخلي هو قول عدا أنه انخراط في نوع عقيم من التفكير الدائري ، يتضمن الادعاء الخارق بأنه من المستحيل لفكر أي شخص واعتقاداته أن تعاني الاختلاط أو التناقض . ذلك أن فكر أي شخص واعتقاداته يجب أن تكون ذات أساس في شكل ما من أشكال الحياة . هذا يعني أنها لا يمكن أن تكون قد نشأت في فراغ . ولكن هذا بالطبع لا يمكن أن يضمن وحده كون هذه المعتقدات متماسكة داخلياً وبالتالي غير قابلة للنقد والمراجعة الفلسفيين . وإلا وصلنا إلى الادعاء الخارق بأنه مامن تفكير وما من اعتقادات ، مهما كان لونها وشكلها ، ومهما كانت طبيعتها ، تعاني أي اختلاط أو أي تناقض .

يمكننا اذن ان نستنتج مما اوردناه ان قضية ما اذا كانت الاعتقادات شبه الهيجلية المقصودة من البحث متماسكة أو غير متماسكة ، مطابقة أو غير مطابقة للحقيقة الموضوعية هي قضية مفتوحة . لنعد الآن إلى الجماعة التي تبنت هذه المعتقدات . كون هذه المعتقدات الآن معتقدات يشارك فيها افراد جماعة معينة ، وليست معتقدات فرد واحد ، لا يغير شيئاً من طبيعة هذه المعتقدات . أي كون هذه المعتقدات الآن ملك جماعة ذات طابع ديني أو شبه ديني ، أي انها تشكل مع أشياء أخرى اطاراً اجتماعياً تدور ضمنه حياة هذه الجماعة ، لا يغير شيئاً من حقيقة كونها خاضعة للنقد الفلسفي من الخارج . لأن هذه المعتقدات هي هي المعتقدات نفسها التي وجدناها خاضعة ، نظرياً ، للنقد والمراجعة من الخارج .

قد يعترض وينش على هذا النحو : لنفترض ان المعتقدات المقصودة غير متماسكة داخلياً أو أنها ، على الأقل ، قابلة ، نظرياً ، للنقد والمراجعة من الخارج . إذا صح ذلك ، فبامكاننا القول حينئذ ان هذه المعتقدات يجب أن تتحول خلال فترة معينة من الزمن إلى معتقدات متماسكة داخلياً . ذلك ان كونها الآن ملك جماعة معينة وتكون اطاراً عاماً تدور ضمنه حياة هذه الجماعة يوجبان تحولها من معتقدات غير متماسكة داخلياً او قابلة للنقد من الخارج إلى فاعلية اجتماعية تخلق ، خلال تطورها ونموها ، قواعدها ومقاييسها الخاصة بها والمحددة لما هو ذو معنى وغير ذي معنى ، متماسك وغير متماسك داخلياً ، مطابق وغير مطابق للحقيقة الموضوعية ضمن الاطار العام الذي تدور فيه حياة الجماعة المقصودة . من السهل جداً الرد على هذه القضية . لا يمكننا اعتبار الوجوب الذي يتحدث عنه وينش هنا وجوباً منطقياً . قد يكون وينش بمعنى آخر ، محقاً في ادعائه بأن المعتقدات المعنية يجب ان تتحول في التحليل الاخير إلى نظام حياتي متماسك داخلياً له قواعده ومقاييسه الخاصة به . ولكن امكانية عدم حصول ذلك ليست أمراً وهمياً وبالتالي فان تصور عدم حصول ذلك لا يتضمن تناقضاً منطقياً من أي نوع . ولكن إذا اصر وينش في هذه الحالة على ان عدم حصول ذلك يعني بالضرورة عدم تحول هذه المعتقدات إلى فاعلية حياتية ، فكل ما يمكننا استنتاجه هنا هو ان معتقداً منتمياً إلى شكل ما من اشكال الحياة هو معتقد متماسك داخلياً بالتحديد . ولكن هذا الاستنتاج الأخير بحد ذاته لا يقرر شيئاً بالنسبة إلى امكانية أو عدم امكانية نقد الدين من الخارج . ففي هذه الحالة يمكننا ان نقول إنه من الممكن ألا يكون الدين بالضرورة فاعلية حياتية او شكلا ما من اشكال الحياة لأن هناك امكانية ألا يكون بعض المعتقدات الدينية متماسكاً منطقياً او مطابقاً للحقيقة الموضوعية . امكانية ذلك امر لا

مهرب منه – هذا إذا اصررنا من ناحية مع وينش على ان معتقداً ينتمي إلى فاعلية اجتماعية متماسك بالضرورة واذا اخذنا بعين الاعتبار ، من ناحية أخرى ، امكانية عدم وصول الجماعة شبه الهيجلية المذكورة إلى بناء نظام متماسك من المعتقدات والافكار . إذا سمحنا بامكانية حصول هذا الامر الأخير ، تصير قضية وينش قضية واهية جداً ، بل لا يعود لوينش في الواقع قضية حقيقية .

حاولنا أن نلمح من خلال هذه الدراسة إلى أن هناك أسباباً كثيرة تدعو واحدنا للاشتباه بتماسك بعض المعتقدات الدينية منطقياً. أقصد هنا معتقدات الدرجة الأولى للدين (First-Order religions beliefs) وود الآن أن أركز على هذه القضية محاولا إبراز بعض التناقضات المنطقية الكامنة في بعض المعتقدات الدينية . إذا نجحنا في هذا السبيل نكون قد قدمنا تحدياً قوياً لقضية كقضية وينش .

لنبدأ أولا بتوضيح معنى التناقض المنطقي ، أو ، بصورة أدق ، عدم التماسك المنطقي (Incoherence) يكمن عدم التماسك المنطقي ، بصورة عامة ، في اعتقاد واحدنا بأمرين غير متماسكين منطقياً ، أي ينفي أحدهما الآخر . هناك أسباب عديدة تقود واحدنا إلى عدم التماسك المنطقي بهذا المعنى . إن عدم التماسك المنطقي هو ، بصورة عامة ، نتيجة لخرق واحدنا ، واعياً أو غير واع قواعد اللغة الخاصة به إلى حد أنه يستعمل تعبيرين ، أ و ب ، لوصف واقعة معينة ، س ، حيث أ كما تستعمل عادة تتضمن ج ، وب ، كما تستعمل عادة ، تتضمن ش ، وحيث ج و ش متناقضتان منطقياً ، أي ينفي أحدهما الآخر . لنفترض ، على سبيل المثال ، أن واحدنا ادعى أن كائناً ما ، ك ، هو كائن فردي وكائن لا مادي (Immaterial) . لا مهرب في هذه الحالة من عدم التماسك المنطقي كما حددناه . فالتعبير « كائن فردي » كما يستعمل عادة يعني « قابل للتحديد (Identification) والتعيين » ، والتعبير « لا مادي » كما يستعمل عادة يعني « غير قابل للتعيين » أو « غير قابل للتحديد » . لذلك فإن ادعاء واحدنا أن ك كائن فردي ولا مادي يقود بالضرورة إلى توكيدين متناقضين : « ك قابل للتعيين » و « ك غير قابل للتعيين » .

هناك أمثلة عديدة ، في الكلام الديني ، عن مفارقات منطقية من هذا النوع . أول ما يتبادر إلى أذهاننا هنا هو إحلال « الله » مكان « ك » في المثال المتقدم وبذلك نحصل على أول مثال لعدم التماسك المنطقي في الكلام الديني . هناك ، بغض النظر عن هذا المثال ، حالات أخرى كثيرة من عدم التماسك المنطقي في ادعاءات الدرجة الأولى للدين . لنأخذ ، على سبيل المثال ، الاعتقاد الديني بأن الله محب إلى جانب الاعتقاد الديني الآخر بأن الله لا مادي . الادعاءان ، « الله محب » و « الله لا مادي » لا يبدوان للوهلة الأولى متناقضين منطقياً . لكن لحظة نبدأ بإخضاعهما للتحليل الفلسفي ، ولحظة نبدأ باكتشاف المقاييس اللغوية العامة التي يخضع لها استعمال « محب » ، و « لامادي » نبدأ بتلمس التناقض المنطقي المرتبط بهذين الادعائين . « محب » ، مثلا ، لا يمكن استعمالها إلا إذا كان لدينا ضوابط سلوكية من النوع الذي يمكن تطبيقه في حال إصدار حكم مثل « فلان محب » ولكن هذه الضوابط السلوكية لا يمكن تطبيقها إلا إذا كان الشخص المقصود من الحكم ذا جسد . ولكن استعمال « لا مادي » لا يمكن بالطبع أن يتضمن أيه إشارة لأي جسد ، وبالتالي ينفي إمكانية تطبيق أية ضوابط سلوكية . ولذلك يمكننا أن نستنتج هنا أن هناك عدم تماسك منطقي يكمن في الاعتقاد بأن الله محب وبأنه لا مادي .

إن تناقضات من هذا النوع يمكن اكتشافها في حالات أخرى كثيرة . نحن مدعوون ، مثلا ، لتمثل كائن لا مادي كالله ، علماً أنه قادر على الفعل في مختلف الطرق التي نعزوها إلى الله : قادر على أن يخلق ، ويعاقب ، ويتكلم ، ويسامح ، ويوجه ، ويعزي ، ويحكم ، وما إلى ذلك . لكن

يبدو أن هناك لا تماسكاً كبيراً كامناً في الادعاء بأن كائناً لا مادياً قادر على القيام بأفعال من النوع الذي نشير اليه . وعندما ننظر إلى الله على أنه لا متغير بصورة مطلقة (أي أنه حتى نظرياً غير قابل للتغير في أي أمر من الأمور) ، أو على أنه كلي البساطة (Absolutely Simple) يبدو لنا أن الصعوبة المنطقية الكامنة في عزو بعض الأفعال اليه تفوق بكثير الصعوبة الكامنة في عزو بعض الأفعال إلى كائن لا مادي . لا شك بأن القيام بأي فعل من الأفعال يتطلب وقتاً معيناً ، أي يتضمن تتابعاً زمنياً ، لأنه ، بالتحديد ، انتقال من حالة إلى أخرى . ولكي نتمثل قيام واحدنا بمختلف أنواع الأفعال الممكنة يجب أن يتيسر لنا التمييز بين فعل وآخر . هذا يعني أنه لدى استحالة وجود أي تمييز بين فعل وآخر لا يمكننا بالطبع أن نتحدث عن قيام واحدنا بأفعال مختلفة . لذلك عندما ننظر إلى الله على أنه كلي البساطة ، لا يمكن التفكير بأنه قادر على القيام بأفعال مختلفة . فكونه كلي البساطة ينفي إمكانية تحلله إلى أجزاء ، وبالتالي إمكانية التمييز بين جزء وآخر . ولكن تمييزاً من هذا النوع شرط ضروري لامكانية قيام الكائن المقصود بأفعال مختلفة حتى فيما لو حصرنا نظرتنا إلى الله في إطار كون الله كائناً لا مادياً وحسب دون اعتباره كلي البساطة ، فهذا لا يجنبنا الصعوبات المنطقية المذكورة . فمن الواضح ان استعمال الكلمات المشيرة إلى أفعال (Action-Words) يفترض حدوث وقائع مادية معينة ، كشرط ضروري لا ستعمال هذه الكلمات استعمالا صحيحاً . من الواضح ، مثلا ، أن من بين الأمور الأساسيةالتي نفترضها في قولنا أن أ عاقب ب ،أن أ حرك أجزاء من جسدهبطريقةأو بأخرى.هذا لا يعني طبعاً أن ما هو مطلوب هنا هو تحركات جسدية من نوع معين . كل ما هو مطلوب هنا حصول حركة جسدية .ذلك أن عقاب أ لـ ب لا يمكن أن يتم بواسطة عملية فكرية مجردة وحسب .

ما أوردناه يستهدف تحقيق غاية واحدة : إبراز بعض الحجج القوية لإعلان وجود عدم تماسك منطقي في بعض ادعاءات الدرجة الأولى للدين . لا يمكن الرد على حججنا هنا على أساس أن عدم التماسك الذي نشير اليه هو عدم تماسك ظاهري وحسب ، لأن ما هو متماسك أو غير متماسك منطقياً بالنسبة إلى الدين ، أمر يمكن إقراره بواسطة المقاييس الخاصة بالكلام الديني نفسه . إن رداً كهذا ، كما أوضحنا سابقاً ، يفترض مسبقاً ما نحن بحاجة إلى برهنته . ذلك أن عدم التماسك الظاهري هذا يضع قضية وينش موضع تساؤل كبير . إن اعلانات من نوع « الله محب » و « الله يحكم ويعاقب ويعزي ، الخ . » و « الله لا مادي » ، هي إعلانات دينية من الدرجة الأولى . ومع ذلك يبدو ، كما حاولنا أن نظهر ، أنها تقود إلى عدم تماسك منطقي كبير . والأهم من ذلك ، ان كلمات مثل « يحب » و « يحكم » و « يعاقب » وغيرها كلمات خاضعة في استعمالها لمقاييس لغوية خاصة بلغتنا العامة ، ولكنها حين تستعمل في أطر دينية يقود استعمالها إلى خرق هذه المقاييس خرقاً واضحاً . إن هذه الناحية الأخيرة هي التي تقود إلى التناقض أو التفكك المنطقي المقصود .

هذا يضعنا من جديد أمام السؤال الأساسي الذي بدأنا به ، أي السؤال المتعلق بإمكانية أو عدم إمكانية إخضاع الدين للنقد من الخارج . قد يكون من المثمر جداً العمل على تثبيت وجود مقابلة (Analogy) وثيقة بين اللا طبائعية (Anti-Naturalism) في الأخلاق ونظرة وينش القائلة بأن الدين بمعنى من المعاني غير قابل للتحويل (Sui generis) . وتجب الإشارة هنا إلى أن الحجج التي أوردناها للرد على قضية وينش لا تظهر بالضرورة استحالة نجاح محاولة من هذا النوع ، ولكن المهم في الموضع هو أن الحجج التي أوردناها كافية لأن تجعل قضية وجود

أو عدم وجود مقابلة من النوع المذكور قضية مفتوحة . لحظة يتضح لنا ذلك ، يتضح لنا في الوقت نفسه أن قضية وينش قضية واهية . وفي هذه الحالة تكون كل محاولة للرد على ادعائنا بأن الدين يعاني تناقضاً منطقياً أو عدم تماسك داخلي على أساس أن لكل من أشكال الحياة منطقه الخاص ، محاولة انخراط في تفكير دائري عقيم .

---

1 - Peter Winch. « Understanding primitive Society » op. cit., P. 308

2 - Ibid .

3 - Ibid., p. 309

4 - Cf. Peter Winch, **The Idea of a Social Science,** op. cit., p. 14

5 - Ibid., p. 46

6 - Ibid., p. 91

7 - Ibid., p. 53

8 - Ibid., p. 71

9 - Ibid., p. 97

10 - Lucretius, **de Rerum Natura,** II, p. 648

11 - Bernard Williams, « Tertullian's. Paradox,» in **New Essays in Philosophical Theology,** ed. By Flew and Mac Intyre Cscm press Ltd., London ; 1958, p. 203

12 - Ibid.,

13 - Ibid.,

شهادات

الثورة بين ديانة للاب وديانة الابن

« الواقع أننا لم نر أبداً الكنيسة تثور على حكومة شرعية لأنها ظالمة وحسب ، أو تتحزب لثورة لأنها عادلة وحسب . لكننا رأيناها تمد يد المساعدة إلى متمردين ذادوا عن معابدها ورجالها وأملاكها . ولهذا فان مجيء الله على الأرض لن يتحقق تماماً إلا إذا أصبحت الكنيسة تشعر أن واجباتها نحو رجالها أومعابدها ليست أشد خطورة من واجباتها نحو جميع الناس أونحو مساكن غرنيكا . نعم هناك ثورة مسيحية ولكنها متحيزة ولا تظهر إلا حينما تكون الكنيسة في خطر » .

هذا رأي ابداه في الكنيسة فيلسوف غير متدين . وعلينا لأنه رأي مفكر غريب عنا ، أن نأخذه بعين الاعتبار لأن اعداءنا في أغلب الاحيان أدرى بنا منا . والحقيقة ان ميرلوبونتي Merleau-Ponty صاحب هذا الرأي ليس بعدو ، وان كان فيلسوفاً ملحداً ، لانه لم يعالج أبداً مشكلة تطرق اليها ، إلا بموضوعية خالصة . بدأ مؤمناً شديد الحرص على ايمانه ، ثم ان تطوره الفكري قاده في طرق ابعدته عن طرقنا ولكنه لم يزل عالماً بما في دارنا كابن ترك موطنه وما يزال يذكر بدقة خريطة بلدته بما فيها من شوارع وأزقة .

واذا تمعنا في النص الذي استشهدنا به وعدنا إلى ما قبله وما بعده في المقال ، نستنتج ان موقف الكنيسة ازاء الواقع السياسي أي ازاء تطور الانسان التاريخي ، موقف متناقض في نظر الفيلسوف الفرنسي : الكنيسة محافظة من جهة ، وثورية من جهة أخرى . وهي تحيا هذا التناقض لأنها تارة تستقي وحيها مما يسميه

ميرلوبونتي – بعد هيجل – بديانة الآب وتارة أخرى تستقيه مما يسميه بديانة الابن .

* * *

ديانة الآب تنظر إلى الماضي كصورة للأبدية التي هي زمن الآب . الآب لا يتغير لأنه خارج عن التاريخ ، وارادته ازلية سرمدية لا يحدث فيها جديد لأنها سبب كل جديد . الآب من هذه الناحية هو الله كما يفهمه القرآن . غير ان علاقة المسيحي بالآب تتميز عن علاقة المسلم بالله ، فهذه علاقة ربّ ومربوب بينما تلك علاقة آب وابن . ولهذا فان المسلم يطلب آيات ربه في الكون ليستدل بها على كيان خالقه، في حين أن المسيحي يطلب وجه أبيه الذي في السماوات داخل قلبه . ارادة الله تبلغ المسلم من خلال شريعة خارجية . أما المسيحي فيكتشف ارادة أبيه في باطنه « حيث تسكن الحقيقة » حسب قول القديس اوغسطينوس .

أما النتيجة العملية فواحدة من الجهتين . فسواء استكشفت في الباطن أو عرفت بواسطة شريعة ظاهرة ، فإن ارادة الله كارادة الآب حدّدت ورتّبت وقدّرت وأمضت كل شيء مسبقاً . إن لها المسؤولية المطلقة ، والدّور الفعال في مصير الإنسان الذي ليس له إلا أن يقبل هذه الإرادة استسلاماً أو محبة ؛ يخضع لها خضوع المربوب لربه او يتحد بها اتحاد الابن بمشيئة أبيه . كل ما يحدث في حياته يرمز إلى تلك الارادة الآلهية ، وكل ما يجرى حوله في تاريخ البشرية يجري طبقاً للأصل الذي حُدّد في الأزل ، في أمّ الكتاب او في الكلمة الأزلية .

من هنا تأتي المحافظة في كنيسة تختار ديانة الآب إنجيلاً لها . لأن كل موجود وكل واقع وكل نظام قائم وكل وضع راهن – أي كل ما له ماضٍ يركزه في حاضر فهو متصل بارادة الآب مصدر الكل . فالماضي ليس إلا الذي أُمضي وقُدّر وحُقق . أما الذي يُمضي ويُقدّر ويحقق فهو الآب – الله . ولذا فليس للذي يدين بديانة الآب – الله إلا أن يحافظ على ما أمضته ارادته ولايكون العمل من أجل المستقبل إلا خروجاً على هذه الإرادة . « الواقع أننا لم نر أبداً الكنيسة تثور على حكومة شرعية لأنها ظالمة وحسب » . لماذا ؟ لأن الحكومة الشرعية امضاء الآب « الذي منه تأتي كل سلطة » على حد قول القديس بولس الرسول .

لهذا فإن المطلوب من المسيحي هو « ان يخضع للسلاطين » ولكل سلطة شرعية حتى وإن كانت مناوئة لدينه . وشرعيتها إن هي إلا استقرارها في الماضي وقيامها في الحاضر . لاعلاقة للشرعية بالمستقبل لأن المستقبل لا وجود له ، وما لا وجود له لا علاقة له بإرادة الآب . أما الثورة — بما هي خروج على الماضي ، تطلعاً إلى المستقبل وعملا من أجل خلق مستقبل ، فهي بحد ذاتها — وان كانت ثورة عادلة — إنكارٌ لما خلقته ارادة الآب ، ورفضٌ لما أمضته ، وطفرة في هاوية العدم . لذا ، يقول ميرلوبونتي ، « فالكنيسة لم تتحزب ابداً لثورة حتى وإن كانت عادلة » لأن الكنيسة ما دامت تدين بديانة الآب لا تستطيع ان تختار العدم ضد الوجود، ولا أن تخرج على الماضي الذي يغرس عروقه في أعماق إرادة الآب ، لتتحزب لمستقبل هو تدحرج في هاوية العدم . والعدم شر وكل ما يخرج من العدم فهو شرير .

اذن لا بد ان تكون هذه الكنيسة محافظة . ولأنها تحافظ على كل ما عندها ، على « معابدها ورجالها واملاكها » تجدها بعض الأحيان «تمدّ يد المساعدة لثوار » ليس لأنهم ثوار يعملون لقلب نظام او تغيير وضع أو خلق مجتمع جديد ، بل لأنهم « ذادوا عن معابدها ورجالها وأملاكها » . فهم اذن ثوار لا يعملون للمستقبل بل لإنقاذ ما تبقى من الماضي . تلك كانت ثورة فرنكو في نظر ميرلوبونتي ، وتلك هي كل ثورة يدعى فيها إلى التمرد « باسم الله » . لأن الله أو الآب أظهر إرادته في الماضي ، في كتاب ، في نبي ، في طبقة ، أو جيل معين . ولا يتمرد الإنسان باسم الآب — الله لينطلق إلى الأمام نحو ابداع جديد بل ليعود الى الوراء « عودة النهاية إلى البداية » ، حسب قول الجنيد . البداية خزانة كل كمال وكل خير لأن كل حقيقة وكل معرفة وكل خبرة صالحة فقد اعطيت للأولين . وبقدر ما يبتعد التاريخ عن منبعه ، تنضب فيه المياه الحية وتزداد جراثيم الموت . كل ابداع بدعة وكل بدعة ضلال . فلا نجاة إلا في القعود والجمود والبقاء على ما كان الآباء في سالف الزمان أو العودة اليه .

* * *

هذه نظرة إلى التاريخ تنبثق من صميم ديانة الآب — الله ، وان اردت لها شاهداً فهاك نصاً فيه من الوضوح والصراحة والدقة وشمول النظر ما يكفي

دليلا على ما نقول . إنه نص قديم لكنه يشهد لعقلية لا تزول طالما دان الناس بدين الآب — الله الذي يدعو إلى المحافظة والبقاء على ما كان :

« كان أخص الناس بفهم علم الكتاب وشرح معرفة السنة وعمل الرسول أهل القرن الأول لأنهم افضل الناس عقلا واوسعهم علماً . ثم جاء القرن الثاني فكانوا أعقل الناس واعلمهم بعد الصحابة بمعاني آي الكتاب والعمل بالاقتداء وفهم ما شرحه الصحابة من البيان — غير ان الإيثار الذي خص به الصحابة رق في التابعين وكذلك الزهد في الحلال وحدث فيهم ثير أهل البدع يضلون الجهال سراً ويستميلون العوام خفياً . ثم جاء القرن الثالث فذهب أكثر أهل العلم ... وقل فيهم الخوف والرجاء والصبر والشكر وكثر فيهم الخوض والجدل والخصومة والمراء ... وصارت الحقيقة خصوصاً والجهالة عموماً . ثم جاء القرن الرابع فاضطرب الامر في الحق واستوحشت طرق الهداية للسالكين لها وكثر النفاق ... وعدمت النصيحة وقلت الالفة وفسدت النيات في ذات الله وتصالحوا على الحبّ والفجور وسفك الدماء بغير حق ... غير ان في الناس بقايا من أهل التصديق بالقدرة متحققين بالايمان بالقدر . فاذا حل دخول القرن الخامس اشتد البلاء بأهل الاسلام خاصة فيما بينهم فكان الكل على الكل في القريب والبعيد ... بعضهم لبعض فتنة وبعضهم على بعض نقمة .. . فاذا دخل القرن السادس ذهب أهل التصديق وبقي أهل الانكار وسلب الناس عقل البصيرة وبقي عقل الحجة عليهم وذهب الاسلام فلم يبق إلا اسمه ... ثم العجب العجب أهل القرن السابع وهم اشرار الناس على شكلهم تأتي الآزفة تتبعها الرادفة » (١) .

فان كانت الحالة هذه في القرن السابع ، فالى مَ صارت يا ترى في قرننا وقد مضت على الانسانية سبعة قرون أخرى كلها شر وضلال وغواية وتخبط في طرق الظلام ؟ والمهم أن نلاحظ أن هذه النظرة إلى التاريخ لا تنجم عن تشاؤم فلسفي لأن مبدأ التشاؤم قد يكون أحياناً حافزاً يرمي بالانسان في العمل الخلاق . وعلى كل فالتشاؤم الفلسفي لا يفضل زمناً على زمن ولا يرفض المستقبل باسم الماضي . انما يقع رفضه على الوجود كوجود ، لا على الوجود في صيرورة تاريخه . إن فكرة تدهور التاريخ وفساده كلما ابتعد عن نقطة مثالية تدعى البداية أو الزمن المختار ، ليست وليدة التشاؤم ، وإنما هي بنت

(١) كتاب الانوار للشيخ أبي القاسم الصقلي . انظر الرسائل الصغرى لابن عباد ، ص ٧٥ .

الأسف على فردوس مفقود كان مهداً لكل خير. والفردوس هو المقابل الأرضي لما في ارادة الآب ــ الله من كمال. من يطلب الفردوس فهو يطلب صورة إرادة الآب، ولما كان الفردوس قد فقد في بدء التاريخ، فوجه الكنيسة المتشيعة لديانة الآب لا يمكن ان يتوجه إلى غير الماضي ولا يمكن ان تكون الكنيسة في هذه الحالة إلا محافظة تنفق قواها في احياء ماضٍ لا يمكن إلا أن يموت.

* * *

أما ديانة الابن فلا يدعو إنجيلها إلى البحث عن الفردوس المفقود بل إلى انتظار أورشليم سماوية يبزغ نورها في أقاصي المستقبل كأمل يجب تحقيقه على هذه الأرض. يقول ميرلوبونتي: «ان مجيء الله على الأرض لن يتحقق تماماً إلا إذا صارت الكنيسة تشعر ان واجباتها نحو رجالها ومعابدها ليست أشد خطورة من واجباتها نحو جميع الناس». كلمة «مجيء الله على الارض» تشير إلى ما سميناه بديانة الابن التي هي في مصير الكنيسة الديالكتيكي المرحلة الثانية أو الزمن المحوري الذي تنتسق بالنسبة اليه باقي المراحل والأزمنة. والابن هو الله بصفته آتياً إلى العالم، هو الله المتجسد، الصائر انساناً.

يقول هيجل إن حادث التجسد «محور التاريخ الكلي» لأنه تغير جوهري لعلاقة الله بالانسان وعلاقة الانسان بالله. التجسد نزول الله من علو أزليته على الأرض؛ خروجه من وحدانية ذاته وفردانيّة ارادته ودخوله في تناقضات التاريخ والتباساته. الآب، كما قلنا، هو الكمال بالذات، لا يقبل التغير ولا الزيادة في كماله. يُمضي إرادته في الانسان ولكنه ليس بحاجة إلى الانسان. يطلب طاعة المؤمنين ولكن طاعتهم لا تزيد في مجده كما أن معصيتهم لا تنقص من ملكه: «الهي! حكمك النافذ ومشيئتك القاهرة لم يتركا لذي مقال مقالا ولا لذي حال حالا» (ابن عطاء الله السكندري). هذه هي مملكة الآب ــ الله: لا محلّ للانسان فيها إلا بقدر ما ينكر إنسانيته ليثبت لاهوت الآب.

أما مملكة الابن فهي تبدأ عندما يتخلى الآب عن امتيازات ارادته الصمدية ليلتقي مع الإنسان في صيرورة تاريخية مشتركة. زمن التجسد هو الزمن الذي فيه يحيا الله مع الانسان فيمتزج مصيرهما لان امكانيات الواحد لا تتحقق إلا بتحقيق امكانيات الآخر. ليس من شيء بعد، مقدراً ومحدداً في سابق علم، وليست هناك ارادة مطلقة تفرض اختيارها. انما يعمل الواحد مع الآخر لبناء كيان مفتوح نحو الأمام. لأن كمال الابن المتجسد ان يتعرف إلى الانسان

ويعترف الانسان به كما أن كمال الانسان في هذه المعرفة وهذا الاعتراف المتبادل .

إن الابن المتجسد هو الله الداخل في تاريخ البشرية ، وهو جوهرياً « الآله الآتي » الذي لا انتهاء لمجيئه طالما لم ينته التاريخ البشري . هو « الخلاص الآتي » كما يقول عنه الانجيل .

ومجيئه يكون بادىء ذي بدء اصطداماً مع الماضي ، مع الذين يتربصون في ماضيهم هرباً من لقائه : « يا أولاد الافاعي من دلكم على الهرب من الغضب الآتي ؟ لا يخطر ببالكم ان تعللوا النفس فتقولوا : « ان ابانا ابراهيم » . اقول لكم : ان الله قادر على ان يخرج من هذه الحجارة ابناء لابراهيم . ها هي ذي الفأس على اصول الشجر » (١) . والشجرة الأولى التي يرفع عليها المسيح فأسه هي شجرة الشريعة الموسوية ، رمز الماضي وأساسه :

« سمعتم أنه قيل للأولين » لا تقتل ...
أما أنا فأقول لكم : من غضب على أخيه استوجب القضاء ...
سمعتم أنه قيل : « لا تزنِ » .
أما أنا فأقول لكم : من نظر إلى إمرأة فاشتهاها زنى بها في قلبه ...
سمعتم أنه قيل : « العين بالعين والسن بالسن » .
أما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشرير .
سمعتم انه قيل : « احبب قريبك وابغض عدوك » .
أما أنا فأقول لكم : احبوا اعداءكم وادعوا لمضطهديكم » (٢) .

إن كانت الثورة خروجاً على الوضع الحاضر بغية خلق مستقبل جديد، فما هذا الكلام الا ثوري ؛ ثوري في مدلوله اللاهوتي وثوري في قالبه وطريقة أدائه . والثورة هنا ليست على اليهود وعلى جمودهم الديني وحسب ، بل هي كذلك على إله اليهود كما يتصوره اليهود وعلى شريعته . من الذي قال « أحبب قريبك وأبغض عدوك » الا الإله الذي ظهر في شريعة اليهود ؟ فاليوم قد انتهى ملك هذا الآله وبدأ زمن جديد في كلمة جديدة : « أما أنا فأقول لكم » .

والجديد في هذه الكلمة انها لا تأتي بشريعة لتحتل مكان شريعة أخرى .

---

(١) انجيل متى ٣ : ٧ — ١٠ .   (٢) انجيل متى ٥ : ٢١ — ٤٤ .

المسيح يقول بصراحة : « لا تظنوا اني جئت لأبطل كلام الشريعة والأنبياء . ما جئت لأبطل بل لاكمل » (١) . ابطال شريعة لا يكون إلا عن طريق ناسخ ومنسوخ عندما يحتل قانون مكان قانون آخر . المسيح لم ينسخ ديانة الآب لانه لم يأت بشريعة جديدة تقوم مقام الشريعة القديمة . « اتى ليكمل » ، والكمال لا يكون هنا على خط أفقي في اتجاه واحد . يكون في انطلاق جديد من نقطة جديدة تنقلب فيها العلاقة بين الله والانسان : فلا يكون بعد علاقة شارع ومشرَّع له ، آمر ومأمور ، بل علاقة متساوية الطرفين ، كل طرف يعترف للآخر بكمال الحرية والمسؤولية في العمل المشترك : « لن ادعوكم عبيداً لأن العبد يجهل ما يعمل سيده . بل ادعوكم احبائي لأني اطلعتكم على كل ما سمعته من ابي » (٢) . هذه الكلمة محور رسالة الانجيل — هذه الكلمة وتلك الاخرى التي تكملها : « احبوا بعضكم بعضاً كما أنا احببتكم » . وعندما نتكلم على ثورة الإنجيل وعلى روح المسيح الثوري فمرجعنا إلى هذه الكلمات لأنها جوهر ما سميناه مع هيجل وميرلوبونتي بديانة الابن .

قولنا ان هذه الديانة ثورية في جوهرها ، يثير دون شك ، السخط عند البعض والالتباس عند الكثيرين لاننا نعيش في عالم كسدت فيه أسواق الكلمة فلم يبق بعد « ألسنة مستنطقات تحت نطقها مستهلكات » كما كان يقول الحلاج (٣) . الكل يتكلم على الثورة لأن في الكلام عليها وقاية من شرها ، وكثيرون يدعون اليها لانهم لا يميزون بين الثورة والانقلابات الفوضوية ، وما من أحد يعلم ما معنى الثورة ، لأنه لم يُعطَ لأحد ان يفهم ما قيمة الوجود . قضية الثورة هي قضية الوجود لأن الموت والحياة هما اللذان يتصارعان في الثورة . أول ثائر في التاريخ قايين لأنه قتل اخاه هابيل ، لكنها كانت ثورة فاشلة لأن قايين رفض مسؤولية ثورته : « ألعلي حارس لأخي ؟ » ان لم يكن حارساً لأخيه فلمَ قرر مصيره وحكم عليه بالموت ؟ كل ثورة تأتي على شكل ثورة قايين ، يستنكرها الإنجيل لأن المهم في الثورة ليس العنف أو عدم العنف بل المسؤولية ، ضمير المسؤولية نحو الذات ونحو الآخر . المسؤولية تعني الحرية وقابلية الالتزام الواعي . أما العنف أو غير العنف فأكثر ما يكونان من مظاهر ضمير طفيلي ، مظاهر خوف صبياني يربض في أعماقنا .

---

(١) انجيل متى ٥ : ١٧ . (٢) انجيل يوحنا ١٥ : ١٥ . (٣) طبقات السلمي ص ٣١٠ .

الانجيل لم يأت بنظرية في العنف أو عدم العنف . انما اتى بمثال حياة لم تهرب من العنف لأنها لم ترفض المسؤولية نحو الذات ونحو الآخر وهي مسؤولية واحدة . حياة المسيح صراع طويل من اجل الانسان ضد المتشيعين للآب — الله : « السبت من أجل الانسان وليس الانسان من اجل السبت » (١) . السبت هنا رمز لمملكة الآب وقد اصطدم المسيح مع اصحاب السبت في كل خطوة خطاها نحو تحرير الانسان من رقهم . ولكنه لم يتجنب مواقع الاصطدام توقياً من العنف لأنه « لم يأت ليلقي على الأرض السلام ... بل الخلاف » (٢) أو كما قال كذلك : « جئت لألقي على الارض ناراً »والوصية التي اعطاها تلاميذه — وصية المحبة — يجب أن لا ننظر إليها على ضوء هذه النار . المحبة لا تناقض العنف لأن النار تعني كذلك الحرب : « ما جئت لأحمل سلاماً بل سيفاً ، جئت لأفرق » (٣) . المحبة تناقض الاستعباد والأنانية ؛ تناقض سلب الحريات وكبت الضمائر .

المسيح يحب اعداءه لكنه لم يحاول ان يخفف من وطأة الخلاف القائم بينه وبينهم . لم يجاملهم في المعاملة ولم يراعهم في الكلام ولم يحاول ان يتفق معهم على حل وسط يرضي الجميع . بل وضع المكواة على الجرح فكان عنيفاً معهم في كلامه ، عنيفاً في معاملته اياهم ، طاردهم في خبايا ضمائرهم الخبيثة وشهر نواياهم الانانية :

الويل لكم ايها الاغنياء فقد نلتم عزاءكم .
الويل لكم ايها الشباع فسوف تجوعون (٤) .

الويل لكم ايها الكتبة والفريسيون المراؤون . انتم أشبه بالقبور المكلسة ... تبدون في ظاهركم للناس أبراراً وأما باطنكم فممتلىء رياء وفسقا» (٥)

إننا لا نتصور ما في هذه الكلمات من عنف لأن الصراع يجري بين المسيح وأشخاص ليسوا في مخيلتنا الا أشباحاً من عالم الاساطير . فاذا تذكرنا ان الكتبة والفريسيين عمدة المجتمع اليهودي الذي كان المسيح ينتمي اليه وانهم اعلام يقدسها ويبجلها هذا المجتمع لما كان فيهم من غيرة على الشريعة وحرص على الدفاع عن تقاليدهم وامتيازاتهم القومية إزاء المستعمر الروماني — أقول إذا تذكرنا

(١) انجيل مرقس ٢ : ٢٧ . (٢) انجيل لوقا ١٢ : ٥١ . (٣) انجيل متى ١٠ : ٣٤ .
(٤) « لوقا ٦ : ٢٤ . (٥) « متى ٢٣ : ٢٧ .

ذلك نفهم عندئذ ما في موقف المسيح من شجاعة وجرأةوخروج على المألوف. انه موقف نقد جذري ونسف لمجتمع خلط بين الدين والقومية ، بين الشريعة والتحكم ، بين الله والصنم . ان لم يكن المسيح ثورياً في موقفه هذا فكيف يا تُرى يكون موقف ثوري ؟ الثورة الحقيقية كسر للاصنام، كل الاصنام الباطنية والخارجية لأن الإنسان لا يكون انساناً إلا إذا تخلص من رق اصنامه . والصنم الأكبر هو الدين حين يساء فهمه وتلتبس معانيه ، لأنه إذ ذاك يصبح الله نفسه صنماً . كل إله يحتكره شعب فيصبح إله قوم أو طبقة أو حز ب أو نزعة فهو صنم ، وكل دين يستخدم إلهه كوسيلة لأغراض قومية أو غايات دنيوية فهو فارغ من كل قيمة روحية وفارغ بالنتيجة من كل قيمة انسانية .

* * *

كلمة المسيح « أدّوا ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » تعبير آخر لموقفه الثوري ازاء مقدسات شعبه . ولكنها كلمة أولت بمعان مختلفة متضاربة بحسب اختلاف الآراء والنزعات على ممر الاجيال وتضاربها . ولذا فمن الفطنة التحفظ في استعمالها . لكننا نعتقد ، رغم ذلك ، أن من لا يرى فيها الا اشارة إلى الفصل بين الدين والدولة ، تكون رؤيته هذه سطحية : يعزو إلى المسيح وجهة نظر لم تكن تخطر بباله لأنها وجهة نظر تعاصر النهضة الأوروبية . هذا لا يعني ان الكلمة لا يمكن أخذها بهذا المعنى . إنما الذي نقصده هو ان المسيح أشار إلى أبعد من ذلك وان الفصل بين الدين والدولة أو عدم الفصل بينهما ليس مبدأ أساسيا بل نتيجة لاختيار وجوديّ ازاء الله وازاء قيصر .

الدين ليس « الله » بل مظهر من مظاهر الله في التاريخ . والدولة ليست « قيصر » لأن قيصر يمثل هنا الانسان كمقابل لله فيما يختص به كانسان أي كحرية ومسؤولية تامة عن ذاته ، وكإمكانيات مستقلة . « ادّوا ما لقيصر لقيصر » تعني إذن : أعطوا ما للانسان للانسان ، عندما تؤدون ما لله لله . وهذا هو المبدأ الأساسي الذي منه نستنتج نظرية الفصل بين الدين والدولة . الأساس هو الاعتراف بوجود الإنسان المطلق من جهة ، وبوجود الله المطلق من جهة أخرى . وعندما يقول ميرلوبونتي « ان مجيء الله على الأرض لن يتحقق تماماً إلا إذا صارت الكنيسة تشعر ان واجباتها نحو رجالها أو معابدها

ليست أشد خطورة من واجباتها نحو جميع الناس » فهو يشير بعبارة مختلفة إلى ما نلوح اليه هنا في تأويلنا لكلمة المسيح . ان مجيء الله لن يتحقق ، ان كيان المسيح لن يكمل إلا اذا فهمت الكنيسة أن المهم ليس رجالها ومعابدها بـل الانسان كانسان ، الانسان كحرية متحررة تغزو مناطق تحررها بالبلوغ إلى وعي المسؤولية الوجودية والالتزام الإيجابي . هذا الانسان المساوي لحريته ، وحده جدير بأن يدعى « كليم الله » لأنه وحده كليم ذاته وبالتالي كليم الانسان ، أي انسان . الانسان كائن مقدس ، في نظر ديانة الابن ، وهو مقدس لا كانسان متدين ، داخل في نطاق الدين ، بل بحد ذاته كقيصر إزاء الله . اظن ان النقطة الجوهرية التي تميز ديانة الابن ، أي روح الانجيل ، عن سائر الاديان الأخرى ، هي هذه . عندما تدعو الديانة اليهودية إلى محبة القريب ومعاداة العدو أو عندما يميز الاسلام بين المسلم والذمي ، تضيع صورة الانسان وتبقى صورة المتدين . لا يكون الانسان كانسان هو من يقابل الله ويخاطبه ، بل المؤمن . ثورة الإنجيل جاءت لتلغي التكتلات الدينية ولتنزع الحواجز بين الإنسان واخيه حتّى لا يبقى فرق في القيمة بين المتدين وغير المتدين : « ليس يهودي ولا يوناني ، ليس عبد ولا حر ، ليس ذكر ولا انثى : لانكم جميعكم واحد في المسيح » . الوحدة في المسيح ليست وحدة المسيحيين بل وحدة البشرية كلها ، لأن المسيح لم يرسل لكي تحتكره طبقة من الناس بل جاء ليكون أخاً للجميع . هذا لا يعني ان الكنيسة في تاريخها لم تحاول ان تحتكر المسيح . ولولا ذلك لما كانت الحروب الدينية . في كل حرب دينية يُقتَلُ الانسان ليحيا المتدين ، يُسلب قيصر ليُعطى ماله لله ! فلا يبقى قيصر ولا يبقى الله ، انما تعبد الاصنام من جديد . احذف الانسان ، تحذف الله لأنك تحذف امكانية المخاطبة : لا وجود حيث لا متكلم ولا مخاطب !

الانجيل ، لهذا ، يجعل الاعتراف بالانسان ، بقيصر ، شرطاً ضرورياً لكي يصح الاعتراف بالله : اعطوا ما للانسان للانسان لكي تتمكنوا من اداء ما لله لله . من لا يعرف وجه اخيه الانسان ويقدسه ، لا يستطيع ان يكتشف وجه الله الصحيح : إنه يعبد صنماً وهو يعتقد ان معبوده الله : « ان

قال احد اني احب الله وهو مبغض لاخيه فهو كاذب»(١) . غير أنه من الضروري ان تعكس هنا القضية حتّى تكون الحقيقة كاملة وحتّى لا تخلط بين الانجيل وأي ايديولوجية فلسفية أخرى . إذا كان الاعتراف بالانسان وباستقلاله التام في نطاق انسانيته شرطاً كي يصح الاعتراف بالله ، فإن هذا يعني في نظر الانجيل ان الاعتراف بالله وبدخوله في تاريخ الانسانية ضروري كي لا يشوه وجه الانسان ويستعبد من حيث كان يأمل الحرية . من لا يعبد الله فلا بد ان تستعبده الأصنام . هذه حقيقة لاهوتية لا يسعنا في اطار هذا المقال الا ان نلمح اليها . ولكنها حقيقة جوهرية بما يخص ثورية الانجيل . كل ثورة فهي أولا وقبل كل شيء قضية معنى وهدف : معنى الانسان وهدف حياته . أما العنف أو غير العنف فهما وسيلة لكشف المعنى وبلوغ الهدف . إن كثيرين يعتقدون ان الالحاد هو الطريق الوحيد لكشف حقيقة الانسان وخلق مجتمع يكون فيه الانسان حراً مسؤولاً عن ذاته وعن الآخر . ولكن الالحاد كما رأيناه حتى الآن في صوره التاريخية ظهر عاجزاً عن كسر الأصنام وتحرير الإنسان . إنه يضع موضع إله الاديان اصنام الإيديولوجيات فيزيد في الطين بلّة . نحن مع ميرلوبونتي عندما يقول إن مجيء الله على الارض ، أي ان ظهور الله في صورته الحقيقية لن يتحقق إلا إذا تحققت صورة الانسان في وجود حر مسؤول عن ذاته ، ولكننا مع الإنجيل عندما يقول إنه من المستحيل ان يُعطى الانسان ماله إلا إذا أعطي ما لله لله . من هنا تنطلق ثورة الإنجيل .

الأب ب . نويّا اليسوعي

---

(١) ١ ، يوحنا ٤ : ٢ .

دفتر أفكار

« من النكسة الى الثورة » :

ايديولوجية الانقلابات والانقلاب في الايديولوجية

لا شك في أن ظاهرة النقد والنقد الذاتي بعد نكسة الخامس من حزيران ظاهرة صحية. ظاهرة صحية كذلك أن يتصدى المثقفون العرب إلى تحليل وتفسير ما حدث واقتراح الحلول التي قد تتوافق أو تتعارض ، تصيب أو تخطىء ؛ لكن المهم هو أن يستمر الحوار في مناخ صحي . فهو يظهر ان المعركة لم تنته بعد وان الإنسان العربي لم يستسلم ولم يعترف بالهزيمة . ومن أبرز الدراسات وأكثرها إثارة للجدل بين الدراسات التي جاءت في اتجاه إعادة النظر في الأخطاء والثغرات التي أدت إلى النكسة ، كتاب نديم البيطار « من النكسة إلى الثورة » .

لن أقول إن القارىء ينتهي من قراءة الكتاب وهو يائس من وجود ثوريين ، بل حائر يتساءل : إلى هذا الحد نحن فقراء بالثوريين الحقيقيين ؟ بالانقلابيين ؟ يقول نديم البيطار ، ولا يقصد بذلك طبعاً المعنى المبتذل للانقلاب ، بل يقصد الانقلاب في الايديولوجية ، الانقلاب الذي يحدث في النفوس ويجعل الإنسان إنساناً آخر ، يقول :

« في آسيا (. .) الحركات الثورية تقوم في إطار (. .) ايديولوجي غيبي ، ولذلك لا يمكن تحقيق الاشتراكية بشكل صحيح دون تدمير هذا الإطار وتربية الذهن بالعقلية العلمانية والعلمية التي تأتي معها مما يعني تصوراً إيديولوجياً انقلابياً » (ص ١٧٨) .

لا يمكن لأي اشتراكي حقيقي إلا أن يؤيد هذا القول . إن القضايا التي يثيرها نديم البيطار في كتابه هي قضايا التحرر والاشتراكية . وانتقاداته ، التي تكون أحياناً قاسية جارحة ، هي بشكل عام انتقادات لنواقص واقعية لا يمكن إغفالها ولا يجوز أن نواجهها بغير أن نتقبلها منه كإنسان مخلص يعاني ويتألم عندما يرى الأخطار التي تواجه الثورة العربية وينبه اليها ، والثورة عنها غافلة . ونحن إذ نخالف نديم البيطار في بعض استنتاجاته ، نعتقد أن أفضل طريقة لتقديره وشكره ، هو أن نعبر عن اختلافنا معه في الرأي مع وقوفنا إلى جانبه ضد من حاولوا الرد عليه بوسائل ، أقل ما يقال فيها إنها غير ديمقراطية ، وتضر بالمناخ الصحي للحوار .

لا غرابة في الاختلاف بالرأي طالما أن منطلقاتنا في النظر إلى الأمور مختلفة . نحن ننطلق من

نظرية الاشتراكية العلمية ، وبعبارة أوضح ، من الماركسية اللينينية ، في حين أن نديم البيطار ليس ماركسياً كما يقول هو نفسه (ص ٩٤) ، وإن كان يعتمد الماركسية في تفكيره « كإحدى الفلسفات الاجتماعية القليلة الكبيرة التي ولدها علم الاجتماع الحديث » . ونعتقد أن هذا سيسهل الأمور كثيراً ، لأننا ستتمكن من إيجاد لغة مشتركة ، رغم أن انتقائية نديم البيطار بين « الفلسفات الاجتماعية » الحديثة قد تشكل بعض الصعوبات . بل نعتقد أننا سنكون قد نجحنا إذا تمكنا من تبيان ان الاختلاف في المنطلقات حول قضية من القضايا يمكن أن يؤدي إلى اختلاف في الاستنتاج . وان اختيار المنطلق بالتالي، قد يكون في بعض الأحيان اختياراً للاستنتاج الذي نريده مسبقاً .

يقسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة أقسام رئيسية حول « الانحراف الفكري » و « الانحراف الايديولوجي » و « الانحراف الذاتي » ويلي كل قسم تمثيل مدعوم بمناقشة حول الانحراف . وينتهي الكتاب بفصل هامشي عن « الانحراف الستراتيجي » .

يقصد بالانحراف الفكري عدم ارتباط الفكر العربي « بطبيعة الاجتماع ، والعلاقات والقوانين التي تسوده » و « انشغاله بالبلاغة والتخريجات اللفظية » ، ومن أسبابه « القصور في خروج الفكر العربي الثوري من وعي الايديولوجية التقليدية الغيبية » ، و « انشغال هذا الفكر بالمشاكل السياسية . التي تتركز على نضال ضد الاستعمار » ، و « التغني بالأمجاد الغابرة » وعدم نضوج الظروف الموضوعية في البداية لكي « تقود بسهولة إلى وضوح في الموقف الفكري الثوري » ، وأخيراً هناك العجز في ذات المفكر العربي الذي لم يبلغ « ذلك الصعيد النقي من الثورية المتكاملة الذي يذوب فيه بالقضية ويندمج فيها بكل كيانه » . أما الانحراف الايديولوجي فهو « جمود العقلية العربية وتحجرها في تصور ايديولوجي غيبي » وعدم بلوغ الحركة العربية الثورية الأبعاد العقلية والنفسية للثورة لأنها لم تفعل شيئاً للتحرر من الدين .

وينتج عن الانحرافين السابقين في رأي المؤلف انحراف ثالث هو الانحراف الذاتي أي أن الحركة الثورية العربية لم تنتج أفراداً تحرروا من كل مظاهر السلوك التقليدية ، أفراداً يجدون « حريتهم الكبرى » بارتباطهم « بالقضية الثورية ككل » .

أرجو أن لا أكون قد شوهت قصد المؤلف بهذا التلخيص ، فالكتاب من الغنى بالاستشهادات والأمثلة والمناقشات بحيث يشكل غذاء للقارىء ، يقدمه له المؤلف كزبدة ثقافة واسعة هي ولا شك حصيلة جهد جبار في المطالعة والبحث .

لا شك أن هذه الانتقادات صحيحة بشكل عام . لكن يمكن القول إن نديم البيطار قد ظلم الحركة الثورية العربية في أكثر فضائلها — إن لم نقل جميعها دون استثناء — وليس هنا مجال الدفاع عن هذا الكاتب أو ذلك الحزب ممن تناولهم المؤلف بالنقد ؛ إنما أكتفي بشيء من التوسع حول منهجية الكتاب وعلاقته بالقصد الرئيسي الذي رمى اليه المؤلف .

إن الفكرة الرئيسية للكتاب ، كما فهمتها ، هي القول إنه لا يمكن أن توجد حركة ثورية من غير ثوريين حقيقيين . وهذا صحيح لأن العنصر الإنساني في الثورة ، كل ثورة ، هو الذي يعطيها قيمتها التحررية ، ويجعلها مرادفاً للحياة ونفياً للجمود والموت . وإذا كنا فعلا لا نختلف في أن الإشتراكية ، والإشتراكية العلمية بالذات هي هدفنا وأملنا في تحرير الإنسان العربي من الاغتراب Aliénation ، الذي يتخذ عندنا شكلا مرضياً متمثلا في « الايديولوجية

الغيبية » ، نستطيع أن نقول : إن المؤلف يحصر « الايديولوجية الغيبية » بالدين فقط ، بينما تميز الاشتراكية العلمية ، لا بين الدين والعلم وحسب ، بل بين المثالية والمادية كذلك . وهي تميز نفسها لا عن المثالية بشكليها الذاتي والموضوعي وحسب ، بل كذلك عن المادية بشكلها الميكانيكي . وتحدد نفسها كمادية جدلية . فالغيبية إذاً ليست مقتصرة على الدين ، بل يمكن أن توجد بشكل مثالية ملحدة . ويمكن أن يكون الإنسان غير متدين مع بقائه في نطاق الايديولوجية . وكل ايديولوجية ، حتى ولو كانت انقلابية ، ومع موافقتنا على ضرورة وجودها ، تحتوي على قسط من الغيبية (ص ١٣٠) طالما هي « نظام أو سلسلة من المبادىء والنظريات والعقائد يصور فيها اتباعها المرحلة التاريخية التي يمرون بها والعلاقات التي تربط بينهم وبينها » (ص ٤٨) حسب التحديد الذي يعتمده المؤلف . وهو يقصد بالايديولوجية الانقلابية ايديولوجية مجتمع المستقبل ، المستقبل الصناعي الحديث ، والتي تتناقض مع « الايديولوجية الغيبية » ويعني بها ايديولوجية الإقطاع والعلاقات الاجتماعية القديمة .

هنا سؤال يطرح نفسه : إذا كنا قد ربطنا بين الدين والعلاقات الإقطاعية أي بطبقة مسيطرة في مجتمع طبقي في مرحلة تاريخية معينة ، وبعبارة أوضح ، إذا كان الدين يعبر عن مصالح الإقطاعيين الطبقية ، فعن مصالح أية طبقة تعبر « الايديولوجية الانقلابية »؟هذا لا يوضحه المؤلف، ولعلنا هنا بالضبط نضع يدنا على الانتقائية التي سبق ذكرها .

لقد بين ماركس في نقده لفويرباخ أن الاغتراب بشكل الإيمان الديني ليس سبباً بل نتيجة لوضع طبقي يسود فيه استثمار الإنسان للإنسان . وان هذا الاغتراب سيبقى موجوداً بشكل أو بآخر طالما استمر انقسام المجتمع إلى طبقات مستثمِرة ومستثمَرة .

لقد حاولت الثورة الفرنسية استبدال الدين المسيحي بدين جديد ، أي ايديولوجية بايديولوجية ، بل وضعت طقوساً لدينها الجديد ، دين العقل . لكن سرعان ما تبين أن الثورة الفرنسية استبدلت طبقة مستثمِرة بطبقة مستثمِرة أخرى . وان البرجوازية كانت بحاجة لدين جديد غير الدين الذي كان في صفوف أعدائها ، كأفيون جديد للشعب على حد تعبير فولتير ، لحماية علاقات الاستثمار الرأسمالية الجديدة من وعي الطبقة العاملة قبل أن ينضج . ومعروف أن فولتير رغم تنوره وانقلابيته كان ينظر إلى الطبقات الشعبية بشيء من الاحتقار . ثم جاءت الثورة لتستخدم كلمة « شعب » دون تمييز بين الطبقات ، لتوهم أن مصالح البورجوازية الحاكمة هي مصالح كل الطبقات الشعبية . ثم جاء ماركس ليكتشف أن الجماهير هي التي تصنع التاريخ بعملها . وان الطبقة العاملة هي الطبقة التي سيقودها التطور الحتمي إلى القيام بثورة تنهي الصراع الطبقي واغتراب الإنسان . وأصبحت الاشتراكية العلمية نظرية الثورة لا ايديولوجيتها لأن الطبقة العاملة تلغي نفسها كطبقة بقضائها على النظام الطبقي وبالتالي هي ليست بحاجة إلى « ايديولوجية » . إن النظرية لا تدعي أنها حقيقة مطلقة بل تضع نفسها موضع الاختبار من خلال الممارسة ، وهي بذلك تختلف جذرياً عن الدين وعن الإيديولوجية .

فإذا سلمنا أن الجماهير في كل وضع طبقي تتحرك ضمن الإيديولوجية ، فهذا يعني ان الايديولوجية ستبقى حتى زوال كل آثار العلاقات الطبقية . وفي هذه الأثناء تكون إيديولوجية الطبقة العاملة هي صورة مستقبلها الذي لم يتحقق بعد ، وهي صورة فيها عناصر من تصورات الدين والتراث الشعبي والشعر . وهي على الصعيد الجماهيري تلعب دور « أيديولوجية انقلابية » بالمعنى الذي يعنيه المؤلف . لكن ذلك لا يعني أن أحزاب الطبقة العاملة تستخدم الاشتراكية أو

النظرية الاشتراكية العلمية أو الشيوعية كدين أو كإيديولوجية ، وإلا أصيبت بالجمود . بل تستخدم كأداة متطورة لفهم الواقع وتغييره . والشيوعية كما قال لينين هي حركة الواقع .

إن نديم البيطار ، عندما ينقد الحركة الثورية العربية ، يفعل ذلك باعتبارها طليعة وقائدة الجماهير الشعبية التي ما زالت تحمل بأكثريتها الساحقة الايديولوجية الدينية . لكن إيمان الجماهير الديني الذي لم يمنعها من التحرك يومي ٩ و ١٠ حزيران مثلا ، على مستوى من الوعي تخطى وعي كثير من « الطلائع » . وطالما أن الأمر يتعلق بطليعة الحركة الثورية ، فلماذا ندعوها إلى صياغة « ايديولوجية » جديدة إذا كانت لا تمثل طبقة مستثمرة تخشى على مصالحها من أن تنكشف ؟

إن اقتصار تحديد الايديولوجية الجديدة الانقلابية على كونها ايديولوجية علمية علمانية ، تنتقي من كل الفلسفات الحديثة كالماركسية والوضعية والوجودية جانبها المعادي للغيبية ، هو بمثابة تكوين « جبهة تقدمية » فلسفية ضد الايديولوجية الغيبية . لكنها جبهة دون اطراف . إنها انتقائية على صعيد الفكر المجرد . لكن إذا أمعنا النظر في « الأطراف » الايديولوجية لهذه الجبهة ، وجدناها في الأصل تعبر كل منها عن نظرة طبقة معينة . وهي في أكثرها فلسفات بورجوازية تعبر عن مصالح الطبقة البورجوازية في مراحل مختلفة من تطورها في الغرب ، بينما الماركسية هي النظرية الثورية للطبقة العاملة .

يقول المؤلف ان « البورجوازية العربية لم تعرف أبداً أي شيء من هذا الصراع (ضد الإقطاعية والدين) ولم تعان أي عنصر من عناصره ، وكانت بعيدة غريبة عن كل صعيد من أصعدته ، فهي عجزت عن القيام بأي نقد فكري مهما كان يسيراً ومحدوداً لقواعد النظام الإقطاعي الايديولوجية . إنها كانت بورجوازية طفيلية ، بل حقيرة منحلة ، لم تعرف من النظام البورجوازي سوى تجميع المال بشكل جبان خسيس ودون أن تتعرف على ما ينطوي عليه هذا النظام من تقشف وسيادة ذات ، مغامرة ، تحرر وتمرد يغزو الطبيعة ويعمل على إخضاعها لمقاصد الإنسان » (ص ١٧٨) .

ونحن نوافق المؤلف تماماً على هذا الحكم ونقول إن البورجوازية العربية لم تستطع ولن تستطيع صياغة ايديولوجية خاصة بها . لأنها من جهة بورجوازية نشأت طفيلية في ظل العلاقات الكولونيالية واعتنقت الايديولوجيات الغربية الاستعمارية . ولأن سمة العصر من جهة ثانية هي الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية مع تعمق أزمة النظام الرأسمالي الاستعماري العالمي وتفسخه ، ويتجلى ذلك بالأزمة الايديولوجية التي يعاني منها الغرب الرأسمالي ، رغم أن البورجوازية الغربية هي هي التي أنتجت الفلسفات العلمية العلمانية الحديثة التي تكلم عنها المؤلف .

فإذا كانت « الايديولوجية الانقلابية » المعادية للإقطاعية ، ليست ايديولوجية البورجوازية العربية لأن هذه الطبقة طفيلية ومنحلة تاريخياً ، وليست ايديولوجية الطبقة العاملة لأن لهذه الطبقة نظريتها الثورية الخاصة بها ، فما هي الطبقة الاجتماعية التي ستعبر « الايديولوجية الانقلابية » عن مصالحها وعن نظرتها إلى العالم ؟ بقي أن نقول إنها ايديولوجية البورجوازية الصغيرة ، وإلا فهي ايديولوجية « فوق الطبقات » ، محايدة . وهذا أمر مستحيل لأننا في هذه الحالة نقع في المثالية والغيبية ، حيث شئنا أن نحاربهما .

إن الغموض في التحليل الطبقي مع التطرف في الثورية هما من خصائص البورجوازية الصغيرة . إنها طفولية يسارية كما قال عنها لينين ودلل على أن البورجوازية الصغيرة هي طبقة غير مستقرة

تتجاذبها البورجوازية من جهة والطبقة العاملة من جهة ثانية . وهي تستطيع أن تكون ثورية لأنها تتعرض لاستثمار الاحتكارات والبورجوازية وتعاني من الفقر ، وتنحاز إلى جانب الطبقة العاملة في النضال الطبقي وتتبنى أفكار الاشتراكية . لكنها في هذه الحالة تحمل معها ايديولوجيتها الخاصة وتحاول أن تطعم بها الاشتراكية . أي انها تحاول جر الطبقة العاملة إلى مواقعها الايديولوجية وتنجح في ذلك عندما تكون الطبقة العاملة وأحزابها ما تزال ضعيفة ووعيها الطبقي لم ينضج بعد . لكن حيث تنجح البورجوازية الصغيرة في ذلك تفشل التدابير ذات الطابع التقدمي في التحول إلى ثورة اشتراكية بالفعل. ومن الطبيعي أن تستخدم الثورة المضادة للدين في هذه الحالة، مستغلة التطرف اليساري لطلائع البورجوازية الصغيرة . ومن الطبيعي بعد ذلك أن تتهم أحزاب الطبقة العاملة بعد ذلك بأنها معادية للدين فتهاجم من اليمين . ثم تتهم من قبل البورجوازية الصغيرة بأنها قصرت في التمهيد للثورة بالقضاء على الدين فتهاجم من اليسار . لقد قال المؤلف ان الماركسية في أوروبا وجدت الطريق أمامها مهداً لأن البورجوازية كانت قد قضت على الايديولوجية الغيبية . لكن يجب أن لا ننسى أنها واجهت على الصعيد الايديولوجي إشكالا أكثر دهاء ، من الغيبية المتمثلة بالفلسفات المثالية المتسترة بالعلم . يقول المؤلف إن على الاشتراكية العربية أن تقوم بثورتين في آن واحد : الثورة البورجوازية والثورة الاشتراكية . ونعتقد أن القضية أعقد من ذلك لأن لها جانبها التحرري من الوجود الاستعماري الظاهر والمستتر وهي بحاجة إلى مزيد من البحث الهادىء والحوار بين المثقفين الثوريين جميعاً .

ذلك أن البورجوازية الصغيرة إذا ما نجحت في ثورتها ضد تحالف الإقطاع والرأسمالية والاستعمار تفرز طبقة من المنتفعين بالثورة الذين يحاولون تجميدها ، إذا لم نقل الرجوع بها خطوات إلى الوراء ، كما أثبتت نكسة الخامس من حزيران بشكل قاطع . ودعيت هذه الفئة يومها بأصحاب الامتيازات ، فئة كان همها إزاحة التحالف الرجعي السابق لتحل محلة وتستغل الجماهير بشكل مستتر وباسم الثورة . إنها فئة انقلابية لا ثورية . فئة تخاف من حرية الرأي والتنظيم لأنها تخاف من تحرك الجماهير ووعيها . ولعل نـديم البيطار كان يقصد هـذه الفئة بالضبط في كلامه على الانحرافات في الحركة الثورية العربية . وقلائل هم القادة الثوريون الذين يتمكنون من الصمود في وجه هذا الانحراف وقطع كل علاقة طبقية أو نفعية أو عائلية . تشل حركتهم الثورية وتمنعهم من تكريس أنفسهم لها . وقد أشار نـديم البيطـار إلى كون الرئيس عبد الناصر قد أثبت في مناسبات عديدة أنه يستطيع أن يكون من هذا النمط من القادة .

لذلك ، رغم أننا نوافق نـديم البيطار في كثير من انتقاداته الصحيحة وآرائه الصائبة ، لا يسعنا إلا أن نتخوف من أن تكون « الايديولوجية الانقلابية » التي يدعو اليها « ايديولوجية انقلابات » ، لا « انقلاباً في الايديولوجية » . (من النكسة إلى الثورة ، نديم البيطار ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٨)

الياس شاكر

الطليعة ، من ناحية تاريخية ، الشعوب الجديدة والقارات الجديدة . يجب أن نكافح ضد المفاهيم التي تجعل من أوروبا مركزاً ، وأن نقوم بهذا الكفاح ، بتناسق وتعاون مع حركة التحرر في العالم الثالث ، والمشاركات الجديدة الحضارية والثقافية في البلدان الاشتراكية ، وكفاح الطبقة العاملة في البلدان الرأسمالية المتطورة صناعياً .

لوقا بافوليني

نحو الانسان الكوني

١ — الإنسان الذي نصير اليه إنسان كوني ، يختتم به و يتوج عهد الحداثة ، وتشرق به أو تكاد معالم عهد جديد . الأحرى أن يتميز هذا الإنسان بالكونية لا بالجدّة . فهو إنسان مجموعي يتشرد بلا حقيقة ثابتة ، دروبه نظم تصبو إلى المجتمعية ، يحمله ويحملها كوكب تائه .

وقد يترتب على هذا الانسان الكوني ، وهو يعبر عتبة القرن الواحد والعشرين والألف الثالث بعد الميلاد ، أن ينجز ويتم عملية جزئية وجامعة ، كونية ومحلية في آن .

٢ — وقد يترتب علينا ونحن في مسيرتنا ، بعيداً عن الإنسان الكلي ، في منحى إعداد متكامل للإنسان وفي اتجاه تكوّن إنسان أكثر كمالا وأغنى جوانب ، أن نفقه ونختبر في الوحدة والتناقض الجدليين بين القول والفعل ، أنّ قدَرَ الإنسان في صيرورته إلى الائتلاف في الكل ، علماً أكيداً بأن المؤتلف والمتكامل والصّابي إليهما ما يزال في تباين وتجزؤ كليّين . فالأجزاء المتباينة تصبو مشيرة إلى وحدة كل هي ذاتها غير ملتئمة تشوبها الثغرات والتجزئة راسمة فيها موت الأنظمة والمنظومات الكليّة .

٣ — وقد لا نستطيع ونحن في دروب هذا الإعداد ، المُعَدّ المُعِدّ ، أن نتبيّن ونحيا الأطر الفكرية والحياتية التي يقتضيها المستقبل من الحاضر . أما أطر الماضي التقليدي فباتت غير كافية وغير مرضية . فهل للثورية

الناشطة أن تتحمل، للفائدة الإعدادية وحدها، العبور في واقع لا بيان له والتعبير عن واقع لا شكل له ؟ وإذا انهار البيان والشكل فلا مناص لنا من الاتجاه نحو مجرّات لا بيانية ، ضابطة منضبطة ، نتلمس على ضوئها عتمة الدرب ونشيد بهديها مساكن مكشوفة نلجيء إليها تيهنا .

٤ — على هذا العصر ، أيا كانت واقعية تبعاته وإلحاحها ، أن يواجه بأسلوب جديد ويعي بفكر نيرٍ كل ما هو كائن ومتكوّن وكل ماهو في تفككك وصيرورة . فكر جديد لا يتميز بالنقدية وحسب وإنما بالانتاجية والتساؤل ، بالقلق والإبداع ، بالاسبقية والكشف وتعدد الأبعاد . فالإنسان الكوني مدعوٌ إلى التمرس في مدرسة الفكر الكوني .

٥ — إن تجاور المادية والمثالية في تناقضهما وتكاملهما النظريّ والعملي ، كما بيّنه ماركس وهيغل كل على حدة ، يقتضي تجاوزاً لهما معاً .

فإن دعت الماركسية إلى أولوية الماديّ فهي تعلن في آن عن عالم يتجاوز المادي فيه ، وإن هي دعت إلى تجاوز الفكري ففي سبيل تحققه واقعاً وتجاوزه حياة . فالتمسك بالمادية والبقاء في حدودها تمسك بمواقع اجتاحها الفكر وتخطاها . أما الدعوة إلى المثالية وإن في أشكالها ومتفرعاتها الأخيرة ، أي في العقائدية ، فهي دعوة عقيمة تفتح باب الخطأ والجهل واسعاً .

٦ — ومن مقتضيات العمل والفكر الانسانيين كذلك البحث عن مناقبية تتجاوز كل النظم والمنظومات الأخلاقية . وبدهي أن هذه المناقبية تتجاوز الأنانية والتجريد وكل ما ينبع عنهما من مناقبية . فالمشكلة قائمة ولن تزال قائمة طالما أن الكليّة والجماعية لا تعنيان سوى تعميم الجزئي والفردي . إنّ جَمْعَ نيتشه وفرويد إلى ماركس وهيغل بات من الضروريات . في أعماق الحياة الإنسانية يتحرك شيء ما في العبور إلى حيّز القول والفعل . فالتطلع إلى تحرر اقتصادي وسياسي وسلالي وقومي لا بد من أن ينفتح على تطلع آخر ، أبعاده في تحرير المرأة والتحرير الجنسي وتحرير القوى الإنسانية عامة كما لابد من أن يتلازم النضال ضد التخلف التقني مع النضال من أجل إزالة التخلف العقلي في جميع أبوابه العامة والخاصة .

وتعني الحرية هنا القبول والالتزام بالحتمية والضرورة على قدْرٍ مناسب

من الانفراج النُّظُمي . وفي ما عدا ذلك تبقى الحرية كلمة مبتورة الأبعاد مغلقة الهدف .

٧ ـ أما المثال الذي يتحقق على صورته عمل الإنسان وشهوته الحياتية فمثال لعب ببعدي الفعل والمدى . وليس اللعب المعنيّ نقيضاً للجدية والرصانة ولا للقول والفكر ولا للعمل والنضال (حتى وإن كان النضال مسلحاً) ولا للحب والموت، بل هو الأفق الذي تتفتح فيه قوى العناصر الأولية التي تربط الإنسان والعالم . وهذه العناصر الأولية هي التي تحرك على مثال اللعب ذاته (وإن لم يعترف بهذا المثال) جميع الطاقات الكبرى : من أساطير وأديان وشعر وفن وسياسة وفلسفة وعلم وتقنية . فإذا اللعب ببعدي الفعل والمدى ، اللحمة التي تنسج في وحدة تجليات الكلمة والعمل وتجليات القول والفعل وتجليات المعنيّ والمنسيّ .

٨ ـ وما الذي نسميه بكل سطحية ثقافة إلا من نتاج هذا اللعب . فهو الذي يحرك أساساً الفكرة والكلمة وجميع خصائص الأحداث والأشياء من طراوة وشاعرية ومن خصائص إدارية وعلمية وتقنية . لذلك يتوجب على إنسان الثقافة الكونية أن لا يتجاهل وجهي عملية الإنتاج : الإيجابي والسلبي . فما الثقافة إلا تدعيم لهذه العملية . وعليه أن يعي أن التبسيط والسطحية في محاولته تصميم الأشياء وعقلنتها سوف يلازمان انتصاراته الباهرة كما يلازم الضوء ظله .

أن تتفتح العناصر الأولية والطاقات الكبرى على اللعب الذي يحركها ، مهمة قائمة حاضراً ومستقبلا . أن نقول ما نفعل ونفعل ما نقول ، علماً أكيداً بأن الصمت والتناقض يسكنان في كل ما يقال ويفعل ، غاية ومقتضى . لقد آن لنا أن نحكي لغة ونبدع فكراً صفاتهما معاً الارتياح والمرح ، المنطقية والمسؤولية .

٩ ـ الثورة تحقق لعب الإنسان على أنه لعب الثورة وثورة اللعب . فالعودة إلى الاستقرار والمحافظة بعد انقضاء مرحلة الإرهاب ، من الطبيعة التاريخية للثورة . فما من ثورة دائمة بصورة مطلقة . لذا قد تقتضي رؤية الثورة الدائمة التي نتبينها عند ماركس في ومضات منيرة خاطفة تكملة لها في نظرية الثورة الدائمة عند تروتسكي على ما في هذه النظرية من نقص وعدم

اكتمال. فالديوانية (البيروقراطية) المتنطحة أبداً للتجميد ومصادرة حركة التاريخ والمجتمع عن طريق إدارتها، تقتضي انتقاداً جذرياً وبصورة دائمة ومستمرة. ولكن هل للإدارة الذاتية الكاملة للمجتمع في نمو الاشتراكية والشيوعية (أي بغير وسائل التأميم وإدارة الدولة) أن تتحقق محققة تجاوزاً فعلياً للانفصام الإنساني الناجم عن ثنائية «المدير، والمنفذ»، أم ترى يقتصر دورها على القيام باستقطاب صبوة إلى ما هو منيع المنال؟

١٠ — يبدو ألاّ مفرّ للإنسان الكوني، إن في أفكاره وإن في أعماله (التي تستدعي تبسيطاً جمّاً كعلاج للتعقيدات الجمّة)، من مواجهة مشكلة العدمية التي تعدم كل شيء وهي في طريق إعدام ذاتها. لقد انعدمت الطبيعية الأولى والله من بعدها. وها دور إنسان الإنسانية الحديثة يبدأ بالزوال. لم يعد محور العالم ولا ملك الكون بل هو آخذ في الاستفاقة شيئاً فشيئاً على نهائيته. إن اجتياح مواقع الجدية عند اليونان والمسيحيين والبورجوازيين أي موت المطلقات الثلاثة: الطبيعة والله والإنسان، يضعنا في دروب اللعب. وما هذا اللعب مأساوي ولا هزلي ولا هو مقدس ولا هو دنيويّ: إنّه وقار وسخرية في آن.

١١ — إن رسماً مشتركاً يربط لعب الإنسان ولعب العالم. فالإنسان يتلقى لعب العالم ويلعبه، يلخصه ويقوله. والإنسان المعني هنا هو الذي، بتجاوزه لإنسان الإنسانية البورجوازية وتخلفه عنه في آن، يفقه ويحيا، من خلال عمليات التطلع إلى المجتمعية والمشاركة الكونية، أن ذات العالم والإنسان كذات، وأن المرتكز والحرية جميعها دروب مقطوعة وأبواب مرصودة. بهذا كله تتفتح بين الإنسان والعالم (هذه الكليات المجزأة المجزِّئة) تجربة ضخمة جديدة يتحكم بها في آن الشيء الذي هو اختباره وعملية الاختبار ذاتها بحيث ترجع التجربة إلى حدودها الفعلية.

أما لعب العالم، الذي يبدو في احتياج وتطلب للعب الإنسان، فليس لعباً لا نهاية له وإنما هو لعب لا حدود ولا تحديد له. فهو الذي تتغذى به جميع ألعاب الإنسان التي تصبو إلى الكلية. تجزئه إنتاجاً وهدماً، ونحن في تيهنا الكوني، بينما يحيط هو بنا ويحتوينا، يمنحنا الظهور والوجود يزيلنا ويبعثنا، يسلبنا الوجود والكينونة. بذلك يتعلم الإنسان الذي هو في آن اللاعب واللعبة ومُحبِط هذا اللعب والمُحبَطُ به، كيف تنمو الأشياء الكونية وتذبل وكيف تترعرع في العالم كما في سرير، وتدفن فيه كما في قبر.

وثائق

الأزمة الثورية

تتبعثر عناصر هذه النظرية* في مؤلفات ماركس . وعلينا ، لكي نتمكن من لم شتاتها ، أن نتخلى عن تقسيم هذه المؤلفات : عن الفصل بين مرحلة الشباب ومرحلة النضوج عند ماركس ، عن التميز بين المفاهيم الاقتصادية والمفاهيم السياسية عنده . يجب أن نحيط بهذه المؤلفات في حركتها ككـــل .

لم ينظر ماركس إلى الأزمة بمعناها الاقتصادي الصرف ، إلا كهزه عنيفة « للقاعدة » ، وكنقطة اصطدام لعمل حاسم ضد تملك وسائل الإنتاج واستثمارها . تزيل الأزمة السياسية البنى الفوقية للمجتمع الرأسمالي ، وتهدم البناء القائم على هذه القاعدة (تقسيم العمل تقنياً واجتماعياً) ، كما تهدم البنى المرتبطة بها (علاقات الانتاج والملكية) . ليست الأزمة الاقتصادية ثورية ، إذا نظرنا اليها منعزلة عن غيرها . أزيد على ذلك : للأزمة الاقتصادية ، كما يحللها ويعرضها ماركس، دور «تطهيري» في المجتمع الرأسمالي . إنها تدخل في دورته وتساعده على الانطلاق . إنها تقضي على زيادة فائضة في مؤسسات تجارية غير مرغوب فيها وذات وضع سيء في ميدان التزاحم لأن « تكاليف الانتاج » كما يقول الرأسماليون أعلى من المعدل الاجتماعي المحدد بمستوى القوى المنتجة ، أي بمعدل إنتاج المجتمع المعني ومعدل التركيب العضوي للرأسمال (نسب الرأسمال الثابت الموظف والرأسمال المتحرك المدفوع كرواتب) . تتجه الأزمة الاقتصادية ، من حيث هي كذلك ، إلى إعادة تنظيم شروط التراكم الموسع ، والعلاقات الملائمة بين قطاعات الانتاج (قطاع أ : إنتاج وسائل الإنتاج ، قطاع ب : إنتاج سلع الاستهلاك) . إن إعادة إنتاج العلاقات الإنتاجية تتم عادة بعد فترة حرجة . مثل هذه الصدمة (إدخال تقنيات جديدة ، موجة اضرابات ، ارتفاع الرواتب) يمكن أن تكون كثيرة الفائدة للنظام الرأسمالي لأنها تجبره على الاستثمار بفتحها أمامه سوقاً أوسع . ينتج عن ذلك اضطرابات بسيطة حتمية سرعان ما تنتهي بعودة الإنتاج والعلاقات الإنتاجية (بما فيها العلاقات الاجتماعية) . إن النقد العملي للبنى الفوقية (إيديولوجيات ومؤسسات) ، هو وحده الذي يحول الأزمة الاقتصادية إلى أزمة شاملة ويتيح للعلاقات الاجتماعيةوللبنى، بحصر المعنى ، (علاقات الانتاج بالملكية) أن تتغير.

---

* نظرية الأزمة الثورية (المترجم) .

لا نريد أن نلح على التذكير بأن الفكر الماركسي لا يقتصر على النزعة الاقتصادية وحدها . إن للاقتصاد السياسي بطابعه المتخصص وتجزؤيته ، هو كذلك ، من حيث أنه « تنظيم » Discipline — دور المحول Réducteur . إنه يحجب تعقيدات المجتمع عندما ننظر اليه كوحدة تامة : الانتاج بالمعنى الواسع ، تكرار إنتاج العلاقات (لا إنتاج وإعادة إنتاج الأشياء كأدوات وممتلكات وحسب) ، أي البناء الذي يقتضي ايديولوجيات ومؤسسات ، و« قيماً » وعقلانية محدودة . إذا كان من غير الممكن اجتياز الفاصل الذي يميز الانتقال من طريقة إنتاج إلى أخرى ، إلا خلال نمو القوى المنتجة ، فإن للتنمية الاجتماعية هي كذلك ظواهر نوعية هي وحدها الحاسمة . أما الأزمة الثورية فإنها ظاهرة شاملة تهز المجتمع من القاعدة إلى البنى الفوقية ، علماً بأن اهتزاز القاعدة يمكن أن ينتج عن اهتزاز البنى الفوقية ، بصدمة بارزة .

تتحول نظرية الأزمة عند لينين ، بدلالة معطيات جديدة . فهو يرى أن المجتمع البورجوازي والرأسمالية يدخلان بوساطة الامبريالية في الأزمة العامة التي لا يخرجان منها . ومادعم الامبريالية لها إلا دعم ظاهري . على الصعيد الاقتصادي ، تنتظم البورجوازية الحاكمة المسيطرة : تنتقل من الرأسمالية القائمة على المزاحمة ، إلى الرأسمالية القائمة على الاحتكار ، ويحاول كل احتكار أن يعطي للقطاع الذي يسيطر عليه شكل التنظيم المخطط على مستوى المشروع . وبهذا تغوص الرأسمالية في تناقضات قديمة وجديدة . وتعجز عن التخطيط للانتاج ككل ، حتى عندما تستخدم الدولة كأداة لذلك . والخلافات التي تقوم بين المصالح الخاصة بكل احتكار (حتى لو عرضت مصالح الفئة المسيطرة كما لو أنها ذات « نفع عام ») تحول دون التنظيم الاجتماعي للقوى المنتجة . ويعود عامل التزاحم إلى البروز على مستوى أعلى بشكل مضخم . هكذا لا تصبح الرأسمالية التنظيمية ، رأسمالية منظمة . وهناك ماهو أهم من ذلك : تخلق الاحتكارات ، بتأزيم تناقضاتها الداخلية ، الجو الملائم لتعجيل الانتقال بالمجتمع من البورجوازية إلى الاشتراكية والشيوعية . فهي ، بمحاولتها تنظيم الانتاج ، إنما تخلق — باكراً — الشكل الاشتراكي للتنظيم الرأسمالي لعلاقات الملكية . هكذا يأخذ العنف طريقه في الداخل والخارج : في داخل كل بلد تسيطر عليه « بورجوازيته » — وفي الخارج ، في البلدان التي تستغلها وتسيطر عليها هذه البورجوازية نفسها . السبب في ذلك هو أن الامبريالية تسعى إلى السيطرة العالمية . إنها لا تستطيع أن تتوقف عن تصدير الرساميل واستيراد المواد الخام بثمن بخس . وهي لا تكتفي بهذه المتطلبات الاقتصادية . فالامبريالية سياسية كذلك . ولكل امبريالية استراتيجيتها التي تتضمن الاصطدام بالامبرياليات الأخرى ، وإن كان هذا لا يمنع التحالفات الآنية والاتفاقيات الاقتصادية — السياسية بينها . دائماً تقوم الامبريالية الأقوى بنشاط متعدد الأشكال : سياسي واقتصادي وعسكري وايديولوجي. مثلاً ، ألمانيا في النصف الأول من هذا القرن وبعدها ، الآن ، الولايات المتحدة الأميركية . تصطدم كل بورجوازية بـ : طبقتها العاملة الخاصة ، وبالشعوب المستعمَرة المستغلة ، وبالبورجوازيات الامبريالية الأخرى. وتتعرقل حتماً المحاولات الرامية إلى التنظيم المتجانس بسبب التناقضات الكامنة فيها ، أو التناقضات التي تسهم في خلقها ، أو تلك التي تسهم في تأزيمها . إلى أين يصل بها الأمر ؟ تتسم البنى الفوقية للامبريالية إما بالتأخيرات أو الفوارق (عدم تساوي التنمية) وإما بالعنف الذي يلازم الدولة العسكرية والبوليسية . إن للامبريالية هذه الخاصية الجوهرية : إنها مرحلة انتقال نحو شيء آخر (نحو مجتمع آخر) لكنها مرحلة تبقى ، بفضل العنف ، في الإطار القديم للعلاقات بين الملكية والإنتــاج .

يميز لينين ، فيما يتعلق بالأزمة الثورية ، بين :

أ – عوامل موضوعية تلازم الأزمة الشاملة ، المرحلة الأخيرة للرأسمالية ، لكن التي تتأكد بشكل غير متساو (بحسب البلدان والدورات الاقتصادية وبحسب البنى الاجتماعية والسياسية) . وليس من المستبعد ، كما يرى لينين ، أن يستمر نمو القوى الإنتاجية في أثناء الأزمة العامة . إنه يعارض نظرية انهيار الرأسمالية (عجزها عن المحافظة على الإنتاج الصناعي أو زيادته) . فهو يرى أن هذا النمو لا يقضي على العوامل الموضوعية التي لا تشكل الأزمة الاقتصادية بالنسبة اليها إلا فترة صعبة . تتكون هذه العوامل الموضوعية من تناقضات أقوى من المراحل المتوالية (ازدهار ، عدم ازدهار ، أزمة ، تحسن) وتعد الصعوبات التي يواجهها المجتمع البورجوازي في المرحلة الامبريالية لتأسيس الايديولوجيا والمؤسسات ، بين العوامل الموضوعية .

ب – العوامل الذاتية ، المعقدة هي ذاتها ، عوامل جوهرية في هذه الظروف الموضوعية . ففي مرحلة الأزمة يشكل تماسك القوى القائمة وتضعضعها جزءاً من العوامل الذاتية . ويجب التشديد ، بين هذه العوامل ، على نضج الطبقات العاملة نوعياً وكمياً ، وحضور الحزب الثوري وفعاليته وبالتالي على المعرفة النظرية . لا حالة ثورية بغير حزب ثوري ، لا حزب ثوري بغير نظرية ثورية . من المعروف أن لينين يشدد كثيراً على التمييز بين مستويين : العفوية ، الغريزة الثورية في الجماهير من جهة – والمعرفة النظرية للعملية الثورية وكل ما يتصل بها ، المعرفة التي أنضجها مثقفون (ماركس ، انجلز) من جهة ثانية . ومن واجب الحزب السياسي الجمع بين هذين المستويين والربط بينهما ، بحيث توجه النظرية عفوية الطبقة العاملة وحلفائها نحو فهم المجتمع ككل ونحو تغييره الشامل من القاعدة حتى البنى الفوقية ، من التقسيم الاجتماعي للعمل حتى المؤسسات ، مروراً بعلاقات الملكية ، مفاتيح التغير . يجمع الحزب في نظر لينين ، العوامل الموضوعية والعوامل الذاتية . وبفضل عمله يصبح ، داخله ، الموضوعي ذاتياً ، والذاتي موضوعياً . ويصبح التفكير النقدي فعالاً ، وتتحول السلبية إلى إيجابية وتستلزم الظروف الملائمة للتغيير الثوري : تأمين حياد الطبقات الوسطى ، وتحالف البروليتاريا مع الفلاحين وقسم من البورجوازية الصغيرة ، وعزلة سياسية للبورجوازية الكبيرة ولإدارتها الحكومية البيروقراطية والعسكرية . يصبح للاستراتيجية الثورية ، في ظروف كهذه أفضل الفرص بعدم الفشل . ولكن هذا لا يعني مطلقاً أن المعركة رابحة سلفاً ، وبما أنه لا يمكن تلافي الاصطدام بين القوى الاجتماعية والسياسية ، فبقدر ما يكون التحضير للثورة محكماً تكون أقل دموية وعنفاً . وتنفجر الأزمة الثورية (نتيجة لتوافر العوامل الموضوعية والذاتية في نطاق الأزمة العامة) في نقاط الضعف . إنها تنسف الحلقات الأكثر وهنا في السلسلة . هكذا يمكن ، بإيجاز شديد ، تلخيص التحليل اللينيني للأزمة .

هل هناك من جديد ، بعد نصف قرن ، أي بعد مؤلفات لينين والأعمال الحاسمة ؟ نعم . بعد كومونة ١٨٧١ La Commune وفشلها ، كان ماركس قد تنبأ بأن مركز الحركة سينتقل نحو الشرق ، وأعلن لينين فيما بعد أن جماهير آسيا ستبرز على المسرح وتصبح موضوع التاريخ ، لكنه لم يعط لهذه الحركة النظرية التي نراها في مؤلفات ماوتسي تونغ . لم تنج الحركة الثورية في الدول الصناعية ، خلال نصف القرن هذا ، من التدهور والفشل . ومن مظاهر هذا التدهور ، الطابع التأسيسي Institutionnel الذي أخذ به الفكر الماركسي نفسه والمنظمات التي تستوحيه . إن بيروقراطية الفكر والعمل ، النظرية والتطبيق ، هي التي جمدت الأشكال التي أخذتها هذه الحركة . لقد فرقت العناصر فيما جمعتها في وهم سياسي . ويحافظ الوهم السياسي على هذا التفريق في خرافة الوحدة المكتملة ، المتسلطة ، المتمركزة . لكن الحركة مع هذا كله لم تمت . إنها على

العكس تبحث عن أشكال جديدة ، تتخلص بها من عوائق الرأسمالية واشتراكية الدولة . لم يعد تولي جهاز سياسي مركزي أمور الإنتاج ، ووسائل الإنتاج ، وتنظيم الاقتصاد والمجتمع والمعرفة والحياة ككل ، أمراً مرضياً لا من الوجهة النظرية ولا من الوجهة العملية التطبيقية .

كانت الرأسمالية الاحتكارية ساهرة على مصالحها خلال هذه المرحلة . لقد حاولت ، بشيء من الفعالية ، أن تقضي على التناقضات أو على الأقل أن تخفف حدتها . ولكنها فشلت . تغيرت الزعامات الامبريالية ، ولكن الامبريالية بقيت . نجح الأذكياء من زعماء الدول الرأسمالية ، غالبة أو مغلوبة في الحرب العالمية الثانية ، في الخلاص من المأزق الاستعماري . بل لقد وجهوا جهدهم إلى السوق الداخلية ومن هنا كان « مجتمع الاستهلاك » . إنها عملية اشتراكية غريبة في المجتمع ، ترافقها عملية اشتراكية لا تقل غرابة عن الأولى في الملكية وفي إدارة وسائل الإنتاج ، وقد نتج عن هذا كله محتوى رأسمالي لخرافة وهمية جماعية . هذا الوضع جدير بفحص نقدي متعمق . نرى من هذا الفحص أن أياً من التناقضات الأساسية لم يحل . لم تختف العوامل الموضوعية للحالة الثورية ، فهي كالجمر تحت الرماد رغم كبتها في الوعي بوساطة الإيديولوجيا والمؤسسات ، ووساطة الضغط والعنف . العوامل الذاتية هي ما نقص وما ينقص ، مما ترك الوعي مغلوباً مكبوحاً .

وقد ازدادت ، خلال هذه المرحلة كذلك ، أهمية العوامل الذاتية التي يجمعها الاسم الفلسفي الواحد « الوعي » La conscience . واستبدل التنظيم الذاتي الأعمى للاقتصاد الذي يرسمه ماركس في الإطار الاجتماعي للرأسمالية القائمة على التزاحم ، بإدارة يتزايد شعورها بالمسؤولية يوماً عن يوم : التخطيط . هذا التخطيط يفترض معلومات ووسائل عمل ، وقد اعوزت المسؤولين في الدول النيورأسمالية الوسائل أكثر مما أعوزتهم المعلومات والمعرفة . ولئن كانوا قد فهموا جزئياً العقلانية المتجددة ، فهم لم يستطيعوا تتنفيذها اجتماعياً . لم يكن التخطيط غير المباشر ، أو شبه التخطيط ، دون أية جدوى ، ولكنه لم يستطع التوصل إلى أن يحدد نفسه أو ينتهي . ما يقلق الوجدان في ظرف كهذا هو ذلك التأخر في التنفيذ (الالتواءات ، التأجيل) أي باختصار ، نتائج التنمية غير المتعادلة المتراكة فوق التناقضات الأساسية أو الآتية لتغطية هذه التناقضات إلى حد ما . إن هذه التناقضات الكافية تفعل عمقياً . لكن تظهر الفروقات واضحة رلا ريب فيها ، فكأن مرآة قد وضعت قبالة المشكلات المستترة ، مرآة يجدر أخذها بعين الاعتبار ، إذ هنا يتموج الفكر والوجدان ويتلاعب النور ويبرز ما في القعر . يظهر أحياناً ان على المجتمع (القائم) أن يستدرك وحسب تأخيراً ما ، أو يسد بعض الثغرات . إن هذا ليس إلا أمراً ظاهرياً . ومع ذلك ، فإذا كانت الحقيقة الاجتماعية لم تتغير إلا قليلا منذ قرون (تعمقت بعض التناقضات) فإن ظاهر المجتمع وسطحه تغيرا كثيراً ، وكذلك تغيرت الأوهام الناتجة عن ذلك الظاهر وذلك السطح والتي تشكل جزءاً منهما .

يبرز بوضوح ، في هذه الحال ، أن كل فاعلية تقنية ، كل « معرفة » متخصصة ، مجتزأة ومجتزئة . يغيب الشمول عن الوعي ، نتيجة غيابه عن الواقع . أين هو إذن ؟ أين هي « الكلية » Totalité ؟ أين شكلها وأين محتواها ؟ يظهر الواقع الكامل وكأنه مجموعة من الفروقات ، من التأجيل ومن الالتواءات . لا تستطيع النشاطات الجزئية المنصبة على واحد من الفروقات لفهمه(لافائدة من ذلك ، فلكي نفهم فرقاً في مجموع ، يجب الإحاطة بالمجموع) أي تأثير على الفرق أو التباين (بالإمكان دائماً ، عزل هذا التباين وتقسيمه ، وبحثه على حدة) . ونتيجة هذه الفاعليات الجزئية

هي إفراغ المجموع وإخلاؤه . عندئذ تأتي الايديولوجيات ، الكلمات ، لملء هذا الفراغ ، وهذا ما تتمسك به السلطة السياسية الضاغطة . نتيجة ذلك تعقيد المجتمع ، ومشكلات غير محلولة ، تقسم تقنياً إلى أبعد حد ، وتعتمد التجزئة القصوى في جميع الميادين في الإنتاج المادي والإنتاج اللا مادي (معارف الايديولوجيات ، الفن) وذلك رغم أن ضرورة الشكل الكامل وإمكانيته تصبحان أوضح وأقوى (شكل كامل على الأساس التقني للانتاج المبرمج Automatisé ، للعمليات المترابطة — التبادل والإنتاج — الموجهة بوساطة الحاسبة الإلكترونية) . تبقى هذه القاعدة ، بالتأكيد ، غير كافية . فالتقسيم الاجتماعي يلتحم ويختلط بتقسيم العمل تقنياً . والتسلسل الموازي للإدارة البيروقراطية ، يحمل معه صعوبات ومشكلات جديدة . أما البرمجة والحاسبة الالكترونية فهي إما أن تستعمل أداة سياسية للنيورأسمالية الراغبة في التنظيم ، أو انها تفتح المجال لتغيير جذري يؤدي إلى انحلال البيروقراطية وطبقتها العليا : طبقة التكنوقراطيين . تلك هي المسألة الآن : مسألة السيطرة الاجتماعية على التقنيات الحديثة . إن المعرفة الاجتماعية ، في المجتمع كله ، تؤدي إلى خلق عقلانية أعلى ، تتحقق في المجتمع . بهذا المعنى ، وليس بأي معنى آخر ضيق ، جزئي ومجزىء ، تصبح المعرفة اجتماعية وإنتاجية . وهي لا تدخل في إنتاج المنتجات المادية فحسب مما يجعلها اقتصادية بحتة ؛ إنها تدخل كذلك في الإنتاج وتكرار الإنتاج بالمعنى الواسع الذي يكشف عنه ماركس ، معنى العلاقات الاجتماعية . يصبح هذا الانتاج واعياً مشبعاً بالمعرفة ، لكنه يصبح في الوقت نفسه أكثر تقبلا للايديولوجيات المرتبطة هي نفسها بالاستراتيجيات ، بالسلطات الحكومية ، وبالمواقف والمقررات التي تولدها هذه الايديولوجيات أو التي تسوغها .

هنري لوفيفر

الثورة والمغامرة

(خلاصة حديث مع هربرت ماركوز)

* قبل ستة أشهر كان اسمك مغموراً في فرنسا . بيد انك اشتهرت فجأة في الثورة الطلابية في برلين ثم في المظاهرات الطلابية في الولايات المتحدة الأميركية . ثم ان كثيرين اكدوا وقوفك وراء ثورة أيار في فرنسا . ما هو مكانك في الثورة الطلابية الشاملة ؟

ماركوز : الجواب بسيط جداً . أنا أستمد قوتي من « غضبة الطلاب »، ولكني لست أبداً الناطق الرسمي باسمهم . والصحافة ودور الإعلام قد جسّما الأمور كثيراً وجعلا مني بضاعة ميسورة البيع سهلة التعريف .

حاولت أن أسلّط الأضواء على المجتمع المعاصر وبذلك اكتشف ما فيه من الكبح والردع في جميع المجالات والمستويات . وكل ما نشاهده ونلمسه

من مظاهر الرفاهية والازدهار وكل ما يطلقون عليه اسم « حرية سياسية » ليس إلا سبلا يساق فيها الناس نحو ظلمات الأسر والكبت والحرمان .

اجتهدت كذلك أن أبين أن أي تطوُّر يستدعي حتماً رفضاً جماعياً أو ، بحسب مفهوم الطلاب ، احتجاجاً وتنازعا لا هوادة فيهما ، في وجه مجتمع كالذي يعيشون فيه . ولكن المعضلة ليست وحسب في تبديل شامل للناس ، في أوضاعهم وغرائزهم وفي أهدافهم ومطامحهم وتقييمهم الأشياء . .

* هل الفوضى شيء جديد ؟

ماركوز : يجب أن نؤمن أن الفوضى شيء جديد في الحركات الطلابية التي ميزت القرن العشرين الذي نعيش فيه . فالطلاب خبروا وأدركوا جمود المؤسسات السياسية التقليدية وعفونتها وعدم طواعيتها وسعيها الدائب الجاهد إلى خنق كل مدى ثوري . فكان أن اشتعلت شرارة الثورة فجأة . ولكن الفجاءة كثيراً ما تضل الطريق السويّ إذا لم يرافقها التنظيم المدروس الواعي الذي يستطيع أن يستوعب كل حركة انفتاحية . واذهب بعيداً فأعلن أني مؤمن كل الإيمان أن الحركة الفوضوية قوة جبارة مرتكزة على التقدم والسير إلى الأمام . لذلك يتحتم علينا أن نحافظ على هذه الفوضى كعامل أساسي أوحد حتى نبلغ إلى الطريق الأوسع والأكثر تنظيماً وتصميماً وإفادة .

* في قولك ما يحمل على العجب . فأنت ضد كل فوضى في حياتك !

ماركوز : أجل ! أنا ضد كل فوضى ، إذ أني لا أستطيع أن أتخيل كيف يُستطاع دون تنظيم ، مجابهة ومحاربة مجتمع جامد ، منسّق على كل صعيد لردع كل حركة ثورية وكل معارضة فعّالة . لا أعلم كيف يستطاع محاربة ذلك المجتمع ، القوة المنكمشة المنقبضة ، القوة العسكرية ، القوة المبثوثة العيون ، إذا لم يكن التصميم الواعي سلاحنا . بيد أننا يجب أن نضع نصب أعيننا أن كل انتفاضة لا بد أن يقاومها ويخنقها كبح عسكري متصاعد . فهل يعني ذلك أنه يجب أن نكف عن الثورة ؟ لا ! وألف مرة لا !

* هل أنت من أنصار حرية الصحافة في المجتمع الجديد الذي تبشر به ؟

ماركوز : أنا من الذين ينادون بعدم منح حرية الصحافة الكاملة للحركات الهجومية التخريبية كالنازية . باستثناء ذلك أنا من المؤمنين الإيمان القوي الثابت بحرية الرأي والفكر والكتابة .

* حتى عندما تُكتب وتنشر أفكار استعمارية ، عنصرية وقومية ؟

ماركوز : جوابي عن هذا السؤال بالنفي القاطع . لا أستطيع أن أوافق على منح حرية التعبير للحركات العنصرية ، اللاسامية ، النازية . ولكنكم تعرفون عبارة جورج هولمز « يجرد الإنسان من الحقوق المدنية في حالة واحدة : حالة الخطر الداهم » . هذا الخطر الداهم موجود في كل مكان في هذه الأيام .

* ما سبب يأسك من أي تقدم في ظل الديموقراطية الأميركية ؟

ماركوز : يكفي أن نلقي نظرة عابرة على مرشحي الرئاسة في الولايات المتحدة الأميركية . إن هؤلاء المرشحين قد أوجدتهم وخلقتهم الآليات السياسية الضخمة . ومن هو الإنسان الذكي الذي يقدر أن يعثر على الفوارق بين المرشحين ؟ إذا كانت هذه الديمقراطية فهي مجرد كذب وتخرص ونفاق . فالشعب لم يستشره أحد ولم يسأله أحد عن رأيه وتفكيره .

* في اعتقادك إذن أن المجتمع الأميركي يعيش داخل حصار خانق ؟

ماركوز : ما أصعب العثور على الإجابة عن هذا السؤال . ولكن من الجدير الاعتراف أن في المستطاع احراز التقدم نحو الديموقراطية الحقيقية في الولايات المتحدة الأميركية ولكن بواسطة حركات مجاهدة أكثر فأكثر وجذرية الشمول أكثر فأكثر . أما التقدم المرجو ضمن التخطيط المتبع الآن فلا مجال له أبداً . فالسلطة هناك تحتال على الطلاب كل يوم حتى لا تجعلهم يفرحون برؤية فجر الحياة الجديد . وما أكثر الناس الذين فقدوا كل ثقة في ظل النظام الذي يطلقون عليه ، في الولايات المتحدة ، اسم الديموقراطية .

* هل تتنبأ باندلاع شرارة الثورة في الولايات المتحدة ؟

ماركوز : لا قيام للثورة أبداً هناك . إن ذلك مستحيل . . .

* لماذا ؟

ماركوز : لأنه ليس هناك أي تعاون بين الطلاب والعمال .

* ما هو الدور الذي يستطيع طلاب الولايات المتحدة أن يقوموا به ؟

ماركوز : إنهم لسان حال التعبير عن حاجات ومطامح الفئات الصامتة التي لا تستطيع أن تمشي في ركب الثورة . ولا شك أن الطلاب يعرفون ذلك ويؤمنون به .

* في حال انعدام أي تناسق بين الطلاب والطبقات العمالية هل ستشهد فرنسا وألمانيا قيام الثورات والانتفاضات ؟

ماركوز : هنالك أشياء كثيرة تكتب وتقال. ولكني لا أستطيع تصور واندلاع أية شرارة لثورة بدون الطبقات العمالية . فالثورة من طبيعتها تطلب بإلحاح خلق الإنسان الجديد ، صاحب الحاجات والرغبات التي تتفوّق ولا تتفق أبداً مع الحاجات والأساليب الهجومية والزجرية في المجتمعات الحالية . ولا بد من الإقرار أن الطبقات العمالية تقتسم اليوم في نواح كثيرة حاجات ورغبات الطبقات المتسلطة ، ولكن إذا لم يحصل تصدّع للمضمون الحالي للحاجات فليس هناك من سبيل إلى اشتعال الثورة .

* ألا تعتقد أن المجتمع سيصبح أكثر زجرية لكي يحافظ على نفسه ويحميها ؟

ماركوز : لا بد لي من الاعتراف بأن ذلك حقيقة واقعة ، مع الأسف الشديد . ولكن الردع لا يجوز أن يحول دون تزايد المعارضة وتقويتها والموت في سبيل الذود عن كيانها . وستبقى دائماً طبقات محظوظة من الناس لا هدف لها إلا التصدي لكل تبديل جذري . ثم علينا أن نعترف بوجود عنف هجومي وعنف دفاعي . ويوجد كذلك عنف القوة المسلحة وعنف الذين يعارضونها . الطلاب يجابهون عنف المجتمع ، العنف المشروع ، العنف النظامي . أما العنف الذي يميزهم فهو عنف من يدافع عن حقوقه وحياته وحريته وكرامته .

والعجيب في الناس أنهم لا يسمون أبداً عنفاً تلك الحرب التي تبيد الإنسان في فيتنام بل يغضبون ويحتجون على عنف الطلاب إذا أحرقوا سيارة أو اقتلعوا شجرة ! هذا التلاعب بالألفاظ سلاح من أقوى الأسلحة في أيدي المجتمع المعاصر . حرق سيارة جريمة لا تغتفر لأنه يسيء إلى إحدى شركات الرأسمال والأرباح ، أما الذين يلاقون حتفهم تحت عجلات السيارات (في الولايات المتحدة ٥٠٠٠٠ كل سنة) فذلك لا يشكل جريمة في نظر مجتمعنا الحالي . . . الديموقراطي .

* هل خلق مجتمع أفضل بالطرق السلمية ودون ثورة أمر مستحيل في رأيك؟

ماركوز: الطلاب أنفسهم قالوا: «كل ثورة تستمد عنفها من قوة العنف الذي تحاربه».

* هل أنت إنسان يتمتع بالحرية الكاملة؟

ماركوز: لا يجوز لأي إنسان أن يعتبر نفسه حراً في المجتمع الذي نعيش فيه. ومن المحال أن نتحدث في هذه الأيام عن وجود حضارة أوروبية وأذهب إلى أبعد من ذلك فأعلن أن لا وجود لمدنية غربية على الإطلاق. وفي اعتقادي أن الحضارتين الشرقية والغربية تلتقيان دوماً في الطريق ذاتها دونما فارق وتباين. ثم لا يجوز أن ننكر أن الحضارة الأوروبية المعاصرة قد تلقحت بالكثير من الحضارة الأميركية حتى بات من الصعب جداً تحريرها من النفوذ والتسلط الأميركيين.

* أي أنواع الدكتاتورية أفضل حسب رأيك؟ هل هي الدكتاتورية المباشرة كالتي نشاهدها في روسية أم الدكتاتورية المقنعة بالديمقراطية المزيفة؟

ماركوز: هناك ردع اجتماعي وسياسي يساعد الإنسان على بلوغ التقدم ويقوده من ثم إلى طريق الديموقراطية الحقيقية وإلى سبل الحرية الحقيقية. وهناك أيضاً ردع تأتي نتيجته عكس ما نظن ونتوقع. وطالما أعلنت وصرحت أني أرفض الردع الستاليني والسياسة الروسية القائمة على الزجر والكبح والقوة. ولكني لا أرى غير الأساس الاشتراكي روسية ما يستطيع أن يبلغ بالإنسان إلى التحرر والنموّ ومن ثم إلى المجتمع المثالي الحرّ.

* هل تظن أن الإنسان يستطيع أن يكون حراً وهو يؤمن بوجود الله؟

ماركوز: تحرر الإنسان لا يتعلق بإيمانه بالله أو بعدمه. وليست فكرة الإيمان بالله هي الحاجز أمام تقدم الإنسان وتحريره...

* هل تكوّن المغامرة المنطلق الوحيد للرقي؟ وهل نحن بحاجة إلى وجود غيفارا آخر في باريس وبرلين؟

ماركوز: اسم غيفارا لا يعني دائماً المغامرة. إنما هو الاتفاق الذي حصل بين المغامرة والسياسة الثورية. فإذا لم تتسع السياسة لعامل المغامرة فلا فائدة منها أبداً. ثم إن السياسة إذا لم تُلقّحْ باعصار المغامرة ليست إلا النظام الموضوع، النقابات الروتينية، الديموقراطية الجماعية ... المغامرة تعني دوماً الطموح وبلوغ الأفضل والأجمل.

* ما تدعوه مغامرة يدعوه غيرك رومنطيقية .

ماركوز : لا فارق في أن نسميه ما شئنا . ولكن يجب أن نضع نصب أعيننا حقيقة واحدة وهي أن المغامرة سموٌّ يتخطّى الواقعية المفروضة المعطاة .

... لست أومن بوجود مجتمعات حرة بدون الصمت ، بدون اتساع العزلة الباطنية والخارجية ، حيث في استطاعة الحرية الفردية أن تنمو وتكبر وتعيش .

إذا انعدمت الحياة الفردية والاستقلال الارادي والصمت والعزلة في المجتمعات التي تجد منطلقاً لها من النظام الاشتراكي فإني أعلن بكل بساطة : أن المجتمع الاشتراكي الحقيقي غير موجود حتى الآن . . .